T. XXVIII — N° 1 10 Avril 1934

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

RUSSIE ET CHRÉTIENTÉ

« Istina ». *Plans.*

Les plans quinquennaux et... les plans providentiels.

C. Dumont, O.P. *L'irréligion marxiste et l'effort des « sans-Dieu » en U.R.S.S.*

— Les postulats du marxisme.
— Base et superstructure.
— La théorie des actions réciproques.
— Le programme du Parti.
— La législation soviétique.
— Persécution et propagande.
— La division du travail.
— Conclusion : l'apologétique nécessaire.

Résurrection.

C. D. *Œcuménisme et catholicité.*

« L'Église » pour les orthodoxes et pour nous.

C. D. *Georges Krijanitch ou le racisme utopique.*

Une curieuse figure du XVII^e siècle.

A. H. *La Divine Liturgie et l'âme profonde de N. Gogol.*

A. Hubatzek, O.P. *Musique religieuse russe.*

Le disque au service de l'unité.

PLANS

Plan quinquennal pour une Russie mieux organisée, plus productive, plus forte, plus heureuse... Échec? Réussite? Peu importe ici. Ce qui frappe, c'est cette passion pour un dessein complet et net, ce besoin d'édification selon un ordre total. Moscou se croit assez fort pour unifier dans un seul regard la multitude des choses. Regard créateur. Jouissance souveraine... Orgueil d'avoir ainsi « planifié » les réalités les plus diverses, des chutes du Dniepr à la recherche scientifique, des semailles d'automne aux créations de l'art. Est-il ailleurs conception du monde aussi totalitaire?

Totalitarisme trompeur, à la vérité, et destructeur de soi dès là qu'il n'accepte que la Matière. Il ne suffit pas de nier l'Esprit pour s'en rendre maître. Et même dans cet ordre mutilé qu'on prétend total, il est si difficile déjà de concilier harmonieusement tant d'exigences qui semblent s'opposer. Un plan totalitaire, pour tenir compte des revendications de chaque élément, pour situer exactement chaque partie, doit être tracé par une intelligence dont le regard embrasse d'un seul coup toutes choses et pénètre pleinement la richesse de chaque objet. Les plans humains, soviétiques ou autres, prétendus totalitaires, ne peuvent en fin de compte que nous décevoir, parce que ceux qui les conçoivent ne sauraient se placer assez haut.

Nous pouvons être plus exigeants, car nous connaissons

mieux. C'est notre force de chrétiens de pouvoir, en toute tentative d'édification, présenter un Ordre complet. Nous aussi nous avons un Plan.

Il est vrai qu'il n'est pas de notre invention. Il nous dépasse infiniment, et c'est pourquoi il peut nous satisfaire. Il n'est pas d'hier, ne date pas non plus de cinq ans. Millénaire, il est pourtant pour nous, chaque matin, réalité toute neuve. Nous le sentons en nous profondément, et cependant il dépasse l'univers.

Plan de la Providence...

Comme cela nous paraît lointain, irréel ! Et pourtant, si nous étions chrétiens...

Le chrétien sait que son Dieu a ordonné toute chose avec bénignité. Dans le plan divin, auquel aucune nation n'échappe, se serait-elle vouée à l'athéisme, tout est prévu : la place du Bien et celle du Mal et leur mélange permis jusqu'à la fin pour qu'en jaillisse le Mieux.

Quand nous scrutons l'énigme russe, que ne remontons-nous plus souvent au Plan unique qui a tout ordonné. Notre foi serait plus sereine, sans doute, et notre espérance plus ardente. Car ceux-là même qui s'insurgent contre lui sont inscrits dans ce Plan ; malgré leurs dénégations, Dieu permet qu'ils soient artisans de Sa Volonté.

●

Mais notre place de chrétiens, surtout, y est marquée. Tous, prêtres ou laïcs, nous sommes, de ce Plan, exécuteurs privilégiés, solidaires, à quelque degré, du peuple russe. Il s'agit, au moins par la Communion de la Charité, d'exécuter le Plan, le Plan de la Rédemption qui glorifie Dieu en assurant à ce peuple, racheté lui aussi, le bénéfice du Sang du Christ.

Mais nous ne sommes ingénieurs qu'après Dieu de l'Ordre chrétien. Et ce n'est pas d'inventions personnelles et de naïfs desseins de conquête, fruits d'une imagination fervente, qu'il s'agit ; bien plutôt d'une soumission plei-

nement consciente au déroulement progressif du Plan dont chaque jour, avec sa révélation, une part d'exécution nous est confiée.

La soumission du chrétien à la Providence ne dit point passivité mais vie. Le Plan de Dieu qui lui est intérieur le pousse à l'édification concrète de l'Ordre total voulu éternellement. Nous ne suivons pas les événements : un chrétien ne suit pas, il précède toujours. Il s'empare avec enthousiasme de l'univers pour lui faire exprimer la Pensée du Seigneur. Aucune vraie valeur n'est de trop dans le cantique des créatures.

●

A nous de découvrir les richesses trop ignorées chez nous du passé chrétien de la Russie ; à nous d'apprécier dans la Russie d'aujourd'hui le bien, si mêlé qu'il soit de mal permis par Dieu. Le Plan se réalisera avec tous ces éléments qu'il nous faut vivifier dans la lumière du Christ.

Universellement compréhensif, le Plan divin est la suprême Unité où les antagonismes eux-mêmes se résolvent en un Ordre supérieur. Catholiques, nous sommes participants de cette universalisme. Hardiment fixons notre regard en Dieu pour y prendre cette vue d'Unité, et portons ensuite courageusement les yeux sur tous les problèmes que pose actuellement la Russie. Qu'il s'agisse de l'union avec nos frères séparés ou du destin de l'Union soviétique, ce qui est en cause, c'est toujours la restauration, dans sa plénitude, de l'Ordre chrétien.

Tel est le sens de notre effort : Russie et Chrétienté.

« Istina. »

L'irréligion marxiste et l'effort des « Sans-Dieu » en U. R. S. S.

La lutte contre la religion n'est pas un épisode secondaire, accidentel dans la politique du pouvoir bolchéviste. Elle constitue un élément essentiel du marxisme. Il est absolument indispensable de se rendre compte de ce fait si l'on veut apprécier à sa juste valeur l'importance et le danger de la campagne antireligieuse inaugurée dans l'Union soviétique et propagée, sous les auspices de Moscou, dans le monde entier. Il n'est pas moins nécessaire d'en prendre une conscience bien nette si l'on veut opposer à cette forme moderne de l'irréligion un plan de résistance efficace mettant en œuvre des méthodes appropriées.

Dans les pages qui suivent, nous voudrions exposer les lignes essentielles du marxisme en nous attachant uniquement à ce qui permet de saisir comment l'irréligion s'articule avec les divers éléments de ce corps de doctrine. Ainsi seront rendues manifestes la place exacte et la portée vraie des principes « anti-déistes » dans le bolchévisme. Nous chercherons ensuite une illustration de cet exposé dans les faits les plus caractéristiques de la lutte antireligieuse en U.R.S.S. Quelques conséquences pratiques s'en déduiront qu'il ne sera pas inutile de recueillir.

Les postulats du Marxisme

La doctrine de Marx se présente comme un tout étroitement coordonné, ayant sa logique interne puissante. Nous ne cherchons pas à savoir, pour le moment, si, à la bien étudier, cette doctrine ne renferme pas quelque contradiction interne, si ce bloc *monolithe* ne présente pas des failles, ou si les héritiers de Marx, tout en se réclamant également de la pensée de leur commun maître, ont pu la pousser en des voies divergentes au point d'être aujourd'hui aux prises les uns avec les autres : social-démocrates contre bolchévistes. Nous prenons cette doctrine sous sa forme la plus accusée : la pensée de Marx interprétée, précisée et complétée par Lénine et connue sous des noms divers qui en expriment les différents aspects : Socialisme scientifique, Marxisme-Léninisme, Matérialisme historique, Matérialisme dialectique.

Selon cette théorie, la seule base première et vraie de la vie est l'activité économique. Tout dans la vie des peuples comme dans la vie des individus est déterminé par le développement de l'activité économique et par les conditions que les progrès de la science et de la technique (en particulier, aujourd'hui, du machinisme) lui imposent. C'est donc une théorie évolutionniste, un évolutionnisme social, avec, à la base, le postulat (vérifié, affirme-t-on, par l'expérience) d'un déterminisme foncier total. L'intervention d'une liberté humaine n'est pour le marxisme qu'apparente et factice, car si l'on y regarde de bien près on reconnaîtra que c'est en fin de compte le déterminisme des forces productives qui se joue au travers et par le moyen de cette apparente liberté.

Réserve faite sur les postulats matérialiste et déterministe qui sont à sa base, la théorie de Marx renferme des

éléments positifs d'une valeur incontestable. C'est le mérite de ce penseur de les avoir mis en relief. On ne peut nier le caractère quasi-prophétique de certaines de ses vues élaborées à une époque où le machinisme n'avait fait qu'une modeste apparition dans la vie économique et où l'organisation capitaliste était loin d'avoir atteint le stade auquel nous la voyons parvenue aujourd'hui. D'autres vues au contraire, hâtons-nous de l'ajouter, ont été controuvées par les faits. Mais nous ne voulons pas faire ici une critique du marxisme ; bornons-nous donc à un exposé et dans la mesure seulement où cela est nécessaire au sujet très précis que nous nous sommes fixé.

Au principe, donc, de l'activité humaine : les forces productives, répondant aux exigences du maintien et du développement de la vie matérielle. Ces forces productives sont, si l'on peut dire, les seules forces réellement réelles, les seules qui soient, dans la nature des choses, les seules essentielles à la vie, en quelque sorte sa substance : la *base*.

Ces forces productives créent, entre les membres de la société et entre les groupements qu'ils forment, des relations économiques. Ces groupements se constituent d'ailleurs spontanément, effet direct du jeu des forces productives, et ils ne sont eux-mêmes, foncièrement et originairement, que des groupements d'intérêts matériels. Ainsi s'explique la création des classes qui apparaissent dès que prend naissance la propriété privée, vice originel et capital de la société moderne. Une coalition d'intérêts, expresse ou tacite, groupe ceux qui ont en main les moyens de production : c'est la classe possédante. Celle-ci, sans vergogne, utilise à son profit la classe non-possédante ou prolétariat.

Dans une telle constitution de la société il apparaît comme impossible, selon la doctrine marxiste, que la

classe possédante ne soit pas en même temps une classe exploitante. Pour le bien comprendre il faut faire appel à un autre postulat fondamental du marxisme, à savoir : que le travail est le seul facteur qui crée la valeur. Essayons d'exposer ceci de la façon la plus simple possible.

Quand l'entrepreneur, le patron, met en vente le produit de l'activité d'un de ses ouvriers ou salariés, il l'évalue en fonction du travail fourni par ce dernier. Or ce travail peut être considéré comme somme de deux éléments : d'une part il est lui-même le résultat d'un travail antérieur, à savoir le travail qu'il a fallu fournir pour mettre à la disposition de ce salarié les choses nécessaires à sa subsistance et à son labeur : aliments, vêtements, outils, etc. ; d'autre part il comprend un surplus variable dû à l'activité même de cette force productrice humaine. Qu'un ouvrier, en effet, fournisse 6, 8 ou 10 heures de travail, à très peu de choses près sa subsistance s'évaluera au même taux. La valeur créée par son travail aura cependant cru dans la proportion très approchée de 6, 8 et 10. — Cette *plus-value* demeure la propriété de l'entrepreneur, le salaire étant calculé, à peu de chose près, sur la base du minimum nécessaire à la subsistance de l'ouvrier. L'intérêt matériel du patron (et dans l'hypothèse c'est le seul intérêt qui puisse être, en fin de compte, consciemment ou non, moteur de l'activité humaine) est de tirer le maximum de rendement de son instrument de travail, c'est-à-dire de l'ouvrier. Ce à quoi il parvient de deux façons : par l'augmentation des heures de travail et par l'amélioration du rendement humain à l'aide de l'outillage et du machinisme.

Cette plus-value étant le produit strict du travail et du seul travail (car la machine elle-même est le produit d'un travail), c'est donc toujours aux dépens de l'ouvrier que se constitue l'accroissement de valeur continuellement

réalisé dans le monde. Aux dépens de l'ouvrier et au profit de l'entrepreneur. Le « capital » s'amasse donc de plus en plus entre les mains d'une infime minorité possédante. Cette minorité tend d'ailleurs à se restreindre numériquement chaque jour, en vertu de la *loi de la concurrence.* Les grandes exploitations mieux outillées parvenant à produire toujours à plus bas prix sans détriment pour la plus-value ruinent progressivement les petits entrepreneurs qui s'en vont grossir la masse du prolétariat. C'est la *loi de la concentration du capital* ayant pour corollaire la *loi de la prolétarisation des masses.*

Mais toute cette évolution est dominée par une autre loi, transposition dans le domaine économique de l'élément fondamental de la philosophie de Hégel : *la loi du déterminisme dialectique.* Il nous suffira de la rappeler brièvement ici : Une position ou *thèse* appelle fatalement par son développement même une position contraire ou *antithèse* qui en se développant elle-même amène un ordre de choses nouveau dans lequel se réalise l'union de ces deux positions contraires ou *synthèse*, point de départ d'un nouveau cycle.

Dans le marxisme, en face de la position primitive où la propriété privée n'existait pas, se développe l'antithèse, l'accumulation de la propriété aux mains d'un nombre toujours plus restreint d'exploiteurs. De ce nombre toujours plus petit dépendent des entreprises de plus en plus grandes qui ont tendance à se socialiser, à se monopoliser, à s'étatiser. L'évolution des choses ou la révolte des masses (en cela diffèrent et s'opposent socialisme et communisme) opérera le transfert de cette propriété d'un petit nombre à la collectivité : ce sera la synthèse.

Telle est, aussi schématisée que possible, pour le marxisme la base réelle de la société, sa structure : données purement matérielles dont le jeu est dominé par ce

processus dialectique lui-même loi matérielle de la matière.

Base et superstructure

Cependant, si l'activité de l'homme est à base de relations économiques, si elle est tout entière inspirée et commandée par elles, elle ne se limite pas à cela. La pensée qui joue un grand rôle dans le travail productif de l'homme étend son domaine bien au-delà et au-dessus de lui.

L'affirmation de la pensée, pour le marxisme, n'implique pas, cela va sans dire, l'affirmation de l'esprit. Fidèle à son postulat matérialiste, cette théorie ne voit dans la pensée qu'une fonction spéciale de la matière organisée. Et ce postulat, à lui seul, rendrait irréductible l'inimitié du marxisme pour toute religion. Si nous n'appuyons pas sur ce point, ce n'est pas qu'il soit sans importance, mais simplement parce qu'il va de soi et que toute explication serait ici superflue : ni âme, ni esprit supérieur à l'homme, ni surtout Esprit suprême. Toute religion, par le seul fait qu'elle affirme ce triple ordre de réalités, se classe parmi les théories fausses, pernicieuses et contre lesquelles on se doit de lutter.

Quel est donc, pour le marxisme, le rôle de la pensée humaine? Il s'affirme considérable, nous l'avons dit, dans le processus même de la production à côté des éléments purement matériels qu'elle met en jeu et qu'elle organise. Mais il déborde de beaucoup la pure production matérielle; la pensée est au principe de toute l'organisation politique et sociale, et plus généralement de tout ce qui compose la « culture » : sciences, philosophies, morales, arts ou religions.

Ce fait d'évidence commune, le marxisme a une façon qui lui est propre d'en rendre raison. Tout d'abord, il faut admettre, selon lui, que cette pensée de l'homme, directrice tant de son activité matérielle et productrice que de cette autre activité qu'il faut bien appeler spirituelle, *est nécessairement le reflet* des conditions que lui imposent la situation économique et le jeu des forces productives.

C'est en dépendance étroite de la structure économique du monde que l'exercice de la pensée conduit l'homme à organiser au-dessus de cette structure, de cette base, des *superstructures*, assemblages plus ou moins complexes et cohérents de concepts abstraits mettant en jeu des réalités matérielles et se réalisant en des organisations sociales de toutes sortes. Il va sans dire que ces organisations, comme les concepts ou les théories qui les inspirent ou les commandent, sont elles-mêmes, en définitive, le reflet des intérêts matériels des classes ou plus généralement des groupements sociaux au sein desquels elles ont pris naissance, bien qu'en vertu du phénomène social de l'influence (idéologies et psychologies sociales dominantes) elles débordent généralement les cadres de ces groupements. On a ainsi une science (ou une pseudo-science) bourgeoise et capitaliste ; on a des philosophies, diverses suivant les temps et les lieux, car les philosophies, reflets de conditions économiques et sociales, doivent se modifier avec elles ; on a les idéologies politiques et les formes diverses de gouvernement ; on a encore les arts, le langage, que sais-je? on a enfin la religion, ou plus exactement les religions.

Si la religion ne se justifie pas (car dans l'hypothèse marxiste son postulat spiritualiste lui donne un fondement irréel), cependant elle s'explique. Elle apparaît, en effet, comme étant, en son fond, un jeu de concepts

abstraits ayant pris naissance lorsque l'homme, — peut-être inconsciemment, — a éprouvé le besoin de justifier à ses propres yeux, et plus encore aux yeux de ses semblables, l'inégalité sociale qu'il venait de créer lui-même en s'attribuant une propriété aux dépens de son prochain. Telle est la clef qui permet de découvrir l'origine et d'interpréter l'histoire des religions.

Voici comment un théoricien du marxisme, Boukharine, dans son fameux ouvrage de vulgarisation : *La théorie du matérialisme historique,* expose cette doctrine :

L'essence de la religion consiste en une foi en des forces surnaturelles, en des esprits miraculeux (un ou plusieurs, grossiers ou insaisissables et éthérés, n'importe). Cette notion de l' « esprit », de l' « âme » est née comme un reflet de la structure économique de la société lorsque apparut « l'aîné du clan », ou plus tard le patriarche (pendant le patriarcat et aussi, en réalité, dans le matriarcat), quand, en d'autres termes, la division du travail entraîna la nécessité d'un travail d'organisation, de direction, etc. L'aîné de la famille, qui conserve l'expérience accumulée, organise la production, dirige, donne des ordres et indique le plan du travail, apparaît comme le principe actif (créateur), tandis que tous les autres obéissent, exécutent les ordres, se soumettent aux plans établis d'en haut, agissent conformément à la volonté d'un autre. Ces rapports de production sont devenus précisément le modèle pour l'examen de tout ce qui existe et de l'homme lui-même avant tout. L'homme s'est scindé en un corps et une âme. L'âme est ce qui dirige le corps. [...] C'est suivant le même modèle qu'on a commencé à étudier le reste du monde. On s'est mis à penser qu'il y a derrière chaque chose l'esprit de cette chose ; la nature entière s'est spiritualisée (animisme). Une fois cette conception née, elle a conduit infailliblement à la religion qui a commencé par le culte des ancêtres, des aînés, des dirigeants, des organisateurs. [...] Ainsi l'origine même de la religion indique qu'elle est née comme reflet de l'image des rapports de production (et en particulier de ces rapports où nous avons : domination, subordination), et du régime politique déterminé par ces rapports. La religion expliquait le monde entier suivant la formule par laquelle s'expliquait la vie intérieure de la

société. Et toute l'histoire de la religion montre que sa forme se modifie au fur et à mesure que les rapports de production, politiques et sociaux, subissaient des transformations (1).

Nous n'avons pas hésité à donner cette citation un peu longue, car elle nous paraît exprimer très exactement et en termes simples et clairs l'explication marxiste non seulement du fait religieux mais de la religion et de toutes les formes qu'elle a revêtues et revêt.

Car il va de soi que cette superstructure idéologique ne demeure pas à l'état abstrait ; elle donne aussitôt naissance à des organismes sociaux plus ou moins complexes, plus ou moins évolués ; ce sont les différents cultes avec leurs clergés, leurs églises, leurs dogmes et leurs morales. Le marxisme tient d'ailleurs en réserve des explications qu'il juge pertinentes de l'apparition des diverses confessions religieuses, de leur histoire intérieure et extérieure, de leurs progrès, de leurs schismes, de leur décadence, etc. Ce n'est pas le lieu d'en traiter ici, bien qu'à vrai dire ce ne soit pas sans intérêt pour une bonne intelligence de la politique du bolchévisme en face des difficultés qui surviennent en pays « capitalistes » entre pouvoir civil et autorités religieuses.

La théorie des actions réciproques

Ce qui est plus important à signaler, c'est l'application à la superstructure religieuse, considérée dans ses rapports avec les autres éléments de la superstructure et même avec la base économique, de la théorie dite des

(1) Boukharine, *La théorie du matérialisme historique*, trad. franç., Edit. soc. intern., Paris, p. 177.

actions réciproques. On entend par là, dans le marxisme, l'influence exercée par les diverses composantes de la superstructure les unes sur les autres et, directement ou indirectement, jusque sur les relations économiques, sur les forces productives et leur jeu.

C'est un fait d'observation courante que les progrès de la science influent sur le développement de la technique et par là sur les conditions même de la production, modifiant ainsi, de façon plus ou moins importante suivant les cas, le jeu des forces économiques, l'état social, la culture des élites et des masses. Il n'est que d'ouvrir les yeux pour constater les transformations opérées par les inventions modernes de tous ordres, la radiophonie, par exemple, pour ne citer que la plus récente.

Ce qui est vrai pour cette portion de la superstructure qu'est la science se vérifie également, quoique à un autre titre et d'une manière différente, pour les autres portions et en particulier pour la religion : par son idéologie, plus encore peut-être par l'autorité de son clergé, interprète qualifié de sa morale, morale à valeur normative, elle ne peut pas rester sans influence sur les relations sociales d'une part et sur les rapports économiques eux-mêmes d'autre part. Nous n'avons pas ici à traiter de l'action réciproque de la religion et de l'art, de la religion et de la philosophie, de la religion et de la science même (surtout de la science historique) ; cet aspect de la théorie des actions réciproques n'est que secondaire dans le sujet qui nous occupe. Limitons-nous à l'influence exercée sur la production économique et sur les conditions sociales.

Quelques exemples suffiront à manifester l'action de la religion dans ces domaines. Cas d'influence directe : le repos du septième jour, imposé par précepte strict dans un grand nombre de confessions religieuses, condamne les adeptes de ces confessions à un jour de chômage par

semaine ; le précepte de l'abstinence de la viande est pour une grande part à la base de l'industrie de la pêche, et joue un rôle primordial dans le commerce du poisson, des œufs et du laitage ; la construction, la réparation et l'entretien des édifices du culte, du mobilier d'église, etc., sont autant d'éléments qui interviennent directement dans l'activité économique d'une région. On pourrait citer des centaines de cas analogues. L'examen de la doctrine des diverses confessions religieuses révélerait de même l'influence primordiale qu'elles exercent sur l'état social. C'est ainsi que la promesse d'une rétribution future a pour conséquence directe, selon le marxisme, le respect, par les masses, de l'état de choses établi : Bienheureux ceux qui souffrent, bienheureux ceux qui pleurent... donc, loin de se révolter, les populations asservies et tenues dans la misère doivent se réjouir de leur sort ; l'amour du prochain enseigné par le christianisme a pour effet immédiat de détourner les fidèles de la lutte des classes. On pourrait multiplier les exemples. Il y a donc de toute évidence réaction de la superstructure religion sur la base économique et sur la superstructure politico-sociale.

Mais en quoi se résume, ou à quoi se ramène cette réaction ? — Il est bien clair que l'origine de la religion étant ce qu'elle est pour Boukharine et le marxisme, c'est-à-dire l'idéologie religieuse n'étant que le reflet des conditions économiques, la religion ne peut que tendre à renforcer le régime économique dont elle est issue et les inégalités sociales qui sont à sa base. Ce régime étant, dans l'hypothèse, un régime d'exploitation, la religion sera essentiellement et tout entière au service de cette exploitation. Elle sera essentiellement, dans son origine comme dans sa destination, une affaire de classe. Aussi les marxistes parlent-ils sans cesse de l'*essence de classe,* du *rôle de classe* de la religion.

Marxisme et athéisme militant

A toute religion quelle qu'elle soit, le marxisme fait donc, *à priori* et avant tout examen de son contenu et de son caractère, de multiples griefs. Ces griefs, nous pouvons les résumer ainsi :

1) son idéologie est pure construction mentale ne pouvant correspondre à rien de réel ;

2) en tant que superstructure elle est le produit spontané d'un régime économique et social d'exploitation dont elle n'est qu'une transposition sur un plan idéal, mais transposition à valeur normative qui réagit sur la base économique et sur le milieu social dont elle est le reflet ;

3) elle est donc nécessairement conservatrice de l'état de choses qui lui a donné naissance ; elle ne peut avoir pour conséquence qu'un retard dans la marche du processus dialectique de transformation de la société ; elle est sans conteste le plus grave obstacle au passage — par évolution ou par révolution — de l'antithèse où nous sommes présentement à la synthèse qui, réalisée en principe et radicalement dans l'Union soviétique, doit devenir demain l'apanage du monde entier.

En d'autres termes : Toute religion (qu'elle se présente sous les formes les plus grossières des cultes animistes et païens, ou sous les formes les plus raffinées et les plus évoluées des confessions chrétiennes) repose sur un principe idéaliste, spiritualiste. Elle s'oppose par là formellement à la véritable conception, exclusivement matérialiste, du monde. — Toute religion, quels que soient les services qu'elle ait pu rendre dans l'ordre de la philanthropie (nous dirions, nous : de la charité), est essentielle-

ment moyen d'exploitation d'une classe par une autre. La philanthropie (ou la charité) n'est ici qu'un masque qui rend la religion d'autant plus odieuse. — Toute religion, aussi longtemps qu'elle conserve une influence sur les masses prolétariennes ou prolétarisées, est un obstacle empêchant ces masses de parvenir à la conscience de classe qui seule peut provoquer l'évolution dernière — lente ou brusquée — de l'état économique, politique et social. Toute religion « endort » les masses ; elle est, à la lettre, l'*opium du peuple*.

De cet exposé de la pensée marxiste-léniniste sur la religion se déduisent immédiatement ces importantes conséquences :

1) Le devoir strict de tout marxiste est de lutter très activement contre toute religion, quelle qu'elle soit, contre toute croyance et tout sentiment religieux.

2) L'effort de la lutte antireligieuse doit porter principalement sur les points suivants : en premier lieu, montrer que les conceptions religieuses ne reposent sur rien de réel, et pour cela montrer que toutes les énigmes auxquelles les hommes ont donné, faute de mieux, une explication religieuse, irrationnelle, surnaturelle, sont, les unes après les autres, résolues par la science dans un sens purement rationnel, matérialiste (exploitation du pseudo conflit entre la science et la foi) ; en second lieu, rendre manifeste « l'essence de classe, le rôle de classe » de la religion, et pour cela (car il est relativement difficile de procéder devant des esprits frustes à un exposé systématique convainquant de l'ensemble du matérialisme historique), retracer l'histoire des religions en faisant ressortir dans chaque fait et dans chaque période l'utilisation de la religion par la classe exploitante en faveur de ses propres intérêts ; en troisième lieu : montrer comment à

l'heure actuelle les organisations religieuses, les clergés de toutes confessions, s'opposent à la Révolution bolchéviste là où elle n'a pas encore eu lieu et à la mise en œuvre de ses principes là où, comme en Russie, elle a pu être réalisée.

3) Il va de soi que le pouvoir politique s'emploiera par tous les moyens (avec la prudence qui s'impose pour éviter les réactions fâcheuses) à détruire l'influence des organisations religieuses en luttant savamment contre le clergé, en mettant progressivement obstacle à l'exercice du culte et à l'enseignement religieux, et surtout en formant la jeunesse dans l'esprit de la plus pure orthodoxie marxiste.

Telle fut, dans ses grandes lignes, la politique du pouvoir bolchéviste qu'il nous faut maintenant voir à l'œuvre.

Le Programme du Parti

Quelques textes suffiront à faire ressortir la place que tient dans le programme communiste la lutte contre la religion.

Voici d'abord le parag. 13 du *Programme du Parti* :

En ce qui concerne la religion, le Parti communiste de l'Union soviétique ne se contente pas de la séparation déjà décrétée de l'Église et de l'État, ou de l'école et de l'Église, c'est-à-dire de mesures que la démocratie bourgeoise a inscrites dans ses programmes mais qu'elle n'a nulle part au monde appliquées jusqu'au bout en raison des liens multiples qui unissent, en fait, le capital à la propagande religieuse.

Le Parti communiste de l'Union soviétique est guidé par cette conviction que seules la réalisation d'un plan méthodique et une prise nette de conscience dans toute l'activité sociale et économique des masses entraîneront la complète disparition des préjugés religieux. Le Parti visera donc à une totale destruction du lien qui

unit les classes exploitantes et l'organisation de la propagande religieuse, et cela en contribuant à libérer réellement les masses ouvrières des préjugés religieux et en organisant la plus large propagande d'éducation scientifique et antireligieuse. Il faudra d'ailleurs éviter soigneusement de froisser les sentiments des fidèles, ce qui ne pourrait conduire qu'à un renforcement du fanatisme religieux.

Dans le programme de l'Internationale Communiste (*Komintern*) nous lisons :

Parmi les tâches de la révolution culturelle qui doit embrasser les plus larges masses, une place spéciale est tenue par la lutte contre l'opium des peuples, la religion, lutte qui doit être menée de façon systématique et sans défaillance.

Aussi est-ce une devise universellement répandue dans les milieux communistes et partout affichée dans l'Union soviétique que celle-ci : « *Lutter contre la religion c'est lutter pour le socialisme.* »

Nous aurons l'occasion de revenir un jour avec plus de détail et de précision sur la part faite à l'athéisme militant dans les ouvrages des doctrinaires du bolchévisme, en particulier dans l'œuvre de Lénine. C'est donc à dessein que nous laissons ici de côté cet important et intéressant aspect de la question qui nous occupe. Nous ne dirons également qu'un mot de la législation soviétique (1).

La législation soviétique

Cette législation, fort sobre dans son texte, est inspirée par le double souci, nettement marqué déjà dans le § 13

(1) On ne peut, à ce sujet, se dispenser de connaître le document fondamental suivant : *La législation soviétique contre la religion.* Traduction des documents officiels du Commissariat du Peuple à la Justice. *Orientalia Christiana*, vol. V, fasc. I, n° 18 (octobre 1925).

du Programme du Parti, cité plus haut : d'une part, réduire progressivement le rôle et l'influence de la religion en lui imposant des conditions qui doivent la conduire à sa perte ; d'autre part, éviter les mesures susceptibles de heurter trop violemment les consciences, afin de ne point provoquer des réactions capables de nuire à ce processus de lente extermination.

Il n'est pas inutile de rappeler ici les dispositions principales du Code soviétique relativement à la religion :

1. L'Église est séparée de l'État.

2. Il est défendu dans les territoires de la République de promulguer des lois ou des prescriptions locales quelconques, capables d'enfreindre ou de limiter la liberté de conscience et d'établir des avantages ou des privilèges quelconques en rapport avec l'appartenance religieuse des citoyens.

3. Tout citoyen a le droit de professer une religion quelconque ou ne n'en professer aucune. Sont abolies toutes les limitations de droits, attachées à la profession d'une religion quelconque ou à l'absence de toute profession religieuse.

4. Les actes des Institutions de l'État et ceux des autres Institutions relevant du domaine du droit public ne seront accompagnés d'aucune cérémonie ou rite religieux.

5. La liberté des rites religieux est garantie à condition que ceux-ci n'enfreignent pas l'ordre public et qu'ils ne soient pas accompagnés d'attentats aux droits des citoyens de la République soviétique. — Les autorités locales ont le droit de prendre toutes les mesures indispensables pour garantir dans ces cas l'ordre et la sécurité publique.

6. Sous prétexte de sentiments religieux, personne ne peut se soustraire à l'accomplissement de ses devoirs civiques. Des exceptions à cette règle ne sont admises qu'à condition de remplacer une obligation civique par une autre, et cela sur décision spéciale du Tribunal populaire dans chaque cas.

7. Le serment religieux est aboli. En cas de nécessité, seule la promesse solennelle est admise.

8. Les actes d'état civil relèvent exclusivement des autorités civiles.

9. L'école est séparée de l'Église. L'enseignement de doctrines religieuses est interdit dans toutes les institutions scolaires publiques et privées qui donnent une instruction générale. Les citoyens ont le droit d'apprendre et d'enseigner la religion de façon privée.

10. Toutes les associations ecclésiastiques et religieuses sont soumises aux prescriptions générales sur les associations et les sociétés privées et ne jouissent ni de privilèges ni de subsides soit de l'État, soit de ses institutions locales, soit d'institutions autonomes et indépendantes.

11. Sont interdites : la perception obligatoire de taxes et l'imposition au profit des sociétés religieuses, de même que les mesures de coercition ou de punition de la part de ces sociétés par rapport à leurs membres.

12. Aucune association ecclésiastique ou religieuse n'a le droit de posséder. Ces associations n'ont pas les droits de personnalité juridique.

13. Tous les biens des sociétés ecclésiastiques et religieuses en Russie sont déclarés propriété nationale. Les édifices et les objets destinés d'une façon spéciale à la célébration des rites religieux seront cédés, en jouissance gratuite, aux sociétés religieuses correspondantes, d'après des dispositions particulières à prendre par les autorités de l'État locales ou centrales.

La teneur relativement libérale de certains de ces articles ne doit pas donner le change. Ainsi la séparation de l'école et de l'Église ne saurait être, en aucune manière, interprétée dans le sens d'une « neutralité » scolaire, témoin ce passage d'une décision du Commissariat du Peuple à la Justice :

... Si les parents, désireux de faire instruire leurs enfants de la « Loi Divine (1) », invoquaient leurs droits paternels, cet argument ne pourrait pas obliger les Soviets à autoriser l'enseignement de cette matière aux enfants. Sous le régime socialiste, la Société entière est intéressée à ce que la jeune génération reçoive une

(1) Ces mots traduits littéralement désignent ce que nous appelons le Catéchisme.

éducation et une instruction convenables et basées sur la science. En accord avec l'art. 153 du Code de lois sur les actes d'état-civil, les droits des parents ne peuvent être exercés qu'à l'avantage des enfants.

Sans conteste, l'enseignement aux enfants de la « Loi Divine » provoque l'obscurcissement de leurs esprits juvéniles. Aussi l'autorité soviétique qui a le devoir d'élever et d'instruire les enfants a aussi le droit et l'obligation d'empêcher qu'on ne remplisse de préjugés ces têtes enfantines, préjugés que le clergé s'efforce d'implanter en enseignant la « Loi Divine ».

On peut juger par là de l'esprit dans lequel est appliquée cette législation. Il ne faut pas oublier, non plus, les autres dispositions du code civil qui privent des droits civiques les citoyens qui ne peuvent point se ranger dans la classe des « travailleurs », dispositions qui visent en premier lieu les prêtres et tous les serviteurs du culte. Tout adhérent d'une confession religieuse est, en vertu même de la doctrine marxiste, considéré comme un ennemi de classe et par conséquent exclu du bénéfice du régime de faveur accordé aux « travailleurs ». L'emprise de fait des croyances religieuses sur les masses a sans doute obligé les autorités soviétiques à montrer sur ce point, en ce qui concerne les populations ouvrières et paysannes, une assez large tolérance, mais cette tolérance ne peut qu'aller diminuant à mesure que s'accomplit, en ces milieux, le travail d'éducation communiste (1).

(1) En fait, lors de la toute récente « épuration » du Parti, on a pu constater un mouvement très net en ce sens. Les organisations athées ont pris soin de rappeler que les croyances et les pratiques religieuses étaient incompatibles avec la profession de membre du parti. Jusqu'ici les services rendus à la Cause, pendant la Révolution ou depuis, avaient amené les autorités à se montrer conciliantes dans tel ou tel cas particulier; les instructions relatives à l'épuration ont prescrit une plus grande sévérité à ce sujet, et il n'est pas douteux que, là où leur influence était prépondérante, les athées militants aient fait largement usage de cette arme qu'ils avaient en main.

Persécution et Propagande

C'est précisément sur ce travail d'éducation que porte l'effort principal du pouvoir, soit directement par ses organismes officiels, soit indirectement par la campagne ouverte des associations privées d'athées militants.

Il n'est point aisé au profane de se retrouver dans les nouvelles reçues de la lutte antireligieuse dans l'Union soviétique. La complexité des faits, si nous nous sommes exprimé clairement, doit pourtant s'éclairer maintenant à la lumière de ce que nous avons dit.

Il y a eu — et il y a encore sous une forme peut-être moins accusée, à coup sûr moins tapageuse — des mesures extrêmement violentes et cruelles contre les clergés de différentes confessions. Ces mesures, nous l'avons signalé, le pouvoir bolchévique se rendit rapidement compte que tout en paraissant conduire au but par l'affaiblissement rapide et considérable des organisations ecclésiastiques, elles ne répondaient pas entièrement à la tactique marxiste sur ce point extrêmement important. Il s'efforça alors de présenter ces mesures (ce qui, d'ailleurs, pour une notable part était vrai) comme dirigées non pas contre les ministres du culte comme tels, mais contre les menées et les efforts d'opposition au régime de ces « ennemis de classe ». Il y voyait double avantage : il révélait par le fait l'alliance de la religion et du régime expirant, ce rôle de classe de la religion dont il fait si grand état ; il se justifiait en même temps du reproche d'attenter à la liberté de conscience et de culte reconnue aux citoyens.

Évidemment la distinction est subtile et d'autant plus difficile à agréer que, le parti au pouvoir se déclarant essentiellement hostile à toute forme de croyance reli-

gieuse, on ne voit pas bien comment ceux qui se réservent le droit de croire peuvent encore avoir chance de passer pour n'être pas, de ce seul chef, opposés au régime. Et cependant, si subtile que soit cette distinction, il ne nous paraît pas vain de souligner l'importance que semble lui accorder le pouvoir, ne serait-ce qu'en raison des possibilités qu'elle réserve pour l'avenir. S'il est des éléments viables dans le régime économique et social dont rêve le communisme, il faudra bien que tôt ou tard le divorce en soit prononcé d'avec la pseudo-philosophie matérialiste et l'irréligion du marxisme. Peut-être en a-t-on obscurément conscience, sinon dans les hautes sphères, du moins dans les masses. Sans aller aussi loin, on peut se demander si le maître de l'heure à Moscou ne veut pas se réserver toute liberté de manœuvre pour le jour où il deviendrait évident que le régime ne se sauvera pas sans une loyale collaboration de tous (1).

Mais ne nous leurrons pas d'espoirs trop peu fondés. L'apparente réserve du pouvoir est amplement justifiée par le souci d'appliquer fidèlement la prudente tactique

(1) On nous permettra de citer ici les réflexions d'un bon connaisseur du passé de la Russie, réflexions écrites à la suite d'un tout récent séjour dans l'U.R.S.S. : « Les Soviets souhaitent-ils vraiment finir d'écraser cette Eglise si faible, à nouveau enchaînée, cette fois non par l'intérêt mais par la peur? Il ne peut leur échapper que l'âme du peuple soit toujours travaillée par ce mysticisme sauvage qui est un des fonds de la race et n'a que trop tendance à s'égarer quand la religion ne l'accapare pas... » Et après avoir signalé la tendance plus vivante que jamais qui donne, en Russie, naissance aux sectes religieuses de toutes sortes : « (Les dirigeants de l'U.R.S.S.) préféreraient de beaucoup, parce qu'ils sont sincères et croient à leurs idées, que ce fanatisme s'insérât dans la doctrine et la servît; ce qui leur permettrait de transformer l'immense caserne que doit être la Russie spartiate de leurs rêves en un immense couvent dont les oudarniky seraient les premiers moines et les premières nonnes. Car, ce qu'omettent de signaler ses détracteurs frivoles, le communisme russe ne peut durer qu'en étant

du marxisme. Celle-ci a d'ailleurs été clairement définie par Lénine : Pour détruire la religion, il importe moins de l'attaquer en elle-même que d'atteindre ses *racines sociales*. Écoutons-le d'ailleurs :

Pourquoi la religion tient-elle encore parmi les éléments arriérés du prolétariat urbain, dans la généralité des semi-prolétaires et des paysans? A cause de l'ignorance du peuple, répond le progressiste bourgeois, le radical ou le matérialiste bourgeois. Donc, à bas la religion! Vive l'athéisme! La propagande des idées irréligieuses est notre tâche principale. — Le marxiste au contraire dit : Ce n'est pas vrai, c'est une opinion superficielle. C'est une façon bornée, bourgeoise, de répandre les lumières, c'est une vue insuffisamment profonde, qui expose, d'une manière non pas matérialiste mais idéaliste, les causes de la religion. Actuellement, dans les pays capitalistes, les racines de la religion sont surtout sociales... Aucun manuel scientifique ne fera disparaître la religion chez les peuples écrasés par le bagne du capitalisme et soumis aux forces aveugles de destruction, tant qu'ils n'apprendront pas à combattre consciemment, avec méthode, ensemble et organisation, cette racine de la religion : la domination du capital sous toutes ses formes.

On s'explique alors l'attitude des autorités, conscientes

moralisateur. Où ce système quasi inapplicable risquerait-il, en effet, de fonctionner avec le moins de chance d'aléas? Dans un pays qui ne serait formé que de citoyens d'élite, tous d'une conscience impeccable, d'un civisme parfait, d'une honnêteté foncière, d'un désintéressement absolu, d'un souci presque extravagant du bien public, et ayant encore le goût et le sens de la discipline librement consentie qui n'a rien à voir avec la docilité d'esclaves des gens d'ici. Pas l'ombre d'une de ces qualités ne se retrouve dans la presque unanimité des Russes. Le gouvernement qui entend réussir est donc perpétuellement contraint de lutter avec énergie contre la paresse, le mensonge, l'ignorance, le laisser-aller, le goût inné du vol, du chapardage, du pourboire, le défaut de sens social. Or n'est-ce pas là faire œuvre pie? Pour tout dire et finir, la vieille foi abrège encore le travail de la police. » (G. Oudart, *Attrait de Moscou*, pp. 76-79. Plon, 1933.) L'auteur, dans les premières lignes citées, parle, cela s'entend, de l'église orthodoxe, l'église établie d'avant la Révolution.

d'atteindre très sûrement la religion en ne menant la lutte explicitement que sur le plan social. Arrestations de prêtres ou de laïcs influents, fermetures ou destructions d'églises, rien ne se fait que sur un grief, ou sous un prétexte d'ordre social : défense sociale, utilité sociale (1). Les manuels scolaires eux-mêmes (nous parlons ici des manuels ordinairement en usage dans les écoles soviétiques et non pas des manuels proprement antireligieux qui ne sont point d'emploi courant sauf dans les cours de formation des propagandistes de l'athéisme) se montrent plutôt discrets : il semble qu'on ait à dessein évité de donner quelque importance au fait religieux et que l'on se soit contenté, en inculquant aux enfants une conception matérialiste du monde, de suggérer la préjudiciable inutilité de la religion.

La division du travail

Il ne paraît pas que les associations d'athées militants se soient toujours et de bon gré pliées à la discipline et conformées à la tactique marxistes. On sait que ces organisations se sont formées spontanément, avec la faveur du pouvoir il est vrai et souvent en étroite liaison avec lui, mais sans perdre jamais leur caractère d'organisations privées (2). Leur zèle au service de l'athéisme les a souvent entraînées à des excès et à des violences que le gou-

(1) Comme le *social*, dans l'Union soviétique, se confond avec le *national*, une inculpation fréquente, et d'ailleurs très commode, est celle d'espionnage, inculpation qui pèse plus facilement sur les catholiques en raison de la « puissance étrangère » dont ils reconnaissent l'autorité.

(2) On trouvera des indications sur l'origine du mouvement dans les *Documents de la Vie Intellectuelle* du 20 octobre 1930.

vernement a blâmés ; il leur fut rappelé, en termes parfois vifs, qu'une saine prudence et une adroite modération serviraient mieux leur cause : les cortèges tournant en dérision la religion sur les voies publiques, les campagnes de bruyante agitation pour la fermeture des églises, pour la destruction en masse des icônes, furent autant d'occasions pour le pouvoir de préciser sur ce point sa ligne générale conforme à l'authentique pensée de Lénine, peu suspect de condescendance pour la religion. Mais mis à part ces excès de quelques « têtes brûlées de l'athéisme » (comme ne craignent pas de les nommer les documents officiels), les organisations athées servent admirablement les desseins du pouvoir en se livrant de toutes leurs forces à un travail de « propagande », d' « éducation » antireligieuse qui dispense le gouvernement de se donner l'odieux de l'accomplir directement lui-même. Habile division du travail au sein du parti et qui ne doit, ni ne peut tromper personne.

En fait, par leurs ramifications, ces organisations atteignent toutes les couches de la société et tous les âges de l'homme. Les associations d'adultes groupent en effet des membres des diverses institutions politiques et sociales et peuvent par là d'une part veiller à ce qu'aucun travail ne s'y fasse qui soit contre les directives antireligieuses du Parti, et d'autre part se livrer très effectivement à une besogne positive d'éducation antireligieuse. Car si le pouvoir est intolérant pour la propagande religieuse, il assure au contraire de ses faveurs l'agitation athée pourvu qu'elle demeure conforme à la ligne générale.

C'est par ce biais que s'introduit l'influence de l'athéisme militant près de l'enfance, depuis la crèche jusqu'aux degrés supérieurs de l'école moyenne, en passant par les œuvres préscolaires, les jardins d'enfants, l'asile et l'école primaire, sans oublier l'occupation des loisirs enfantins,

journées de congé et temps de vacances, places de jeux, excursions-promenades, visites de musées, spectacles et théâtres d'enfants, etc., en un mot tout ce que la technique moderne peut mettre au service de l'éducateur, et que l'éducateur, en conséquence, peut mettre au service de l'irréligion.

L'enfant sera lui-même tôt engagé dans des organisations athées qui lui sont propres. Parmi les pionniers (avant-garde du Komsomol, comme le Komsomol est l'avant-garde du Parti) les « jeunes athées » devront se distinguer par leur zèle au service de la cause. Ces « jeunes athées », qui ont leurs journaux propres (1), sont l'âme du mouvement antireligieux parmi leurs petits camarades et jusque dans leurs familles. Ils sont évidemment épaulés et conseillés soit par des membres des Jeunesses Communistes appartenant aux formations d'athées militants, soit même et plus souvent par les maîtres et maîtresses d'école.

L'atmosphère de l'école, au point de vue antireligieux, dépend donc de deux éléments : la présence parmi les enfants d'un groupe de jeunes athées militants qui peut recevoir son inspiration du dehors et créer aux maîtres qui ne partageraient pas sur ce point les vues du Parti des difficultés considérables ; et la présence de maîtres personnellement pénétrés du souci de propagande et d'éducation athées. Il est encore, grâce à Dieu, dans l'Union soviétique des écoles où ni l'un ni l'autre de ces éléments

(1) Il faut noter ici que le plus important de ces périodiques, *Le ieune bezbojnik*, a cessé de paraître assez inopinément en février 1933. Il n'y eut pas à cela de motif avoué. On peut présumer avec beaucoup de vraisemblance que des raisons matérielles ont amené cette mesure : le budget personnel des pauvres petits abonnés ne pouvait contribuer que pour une faible part à couvrir les frais considérables de cette publication.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

ne se trouve représenté, mais leur nombre va diminuant sans cesse.

Car des cours spéciaux de formation antireligieuse sont établis (1) — et chaque année en quantité plus grande et pour un plus grand nombre d'auditeurs, — en vue de mettre instituteurs et institutrices en possession d'une technique précise d'éducation athée. Sans doute les postes vacants dans les écoles ne peuvent être réservés aux auditeurs volontaires de ces cours, car ces postes vacants sont trop nombreux pour être tous fournis, au moins jusqu'à présent; il n'en reste pas moins vrai que chaque année un contingent important de maîtres spécifiquement antireligieux prend rang parmi les éducateurs attitrés de la Russie nouvelle.

Parmi les jeunes gens, le *Komsomol* paraît devoir être un milieu naturel éminemment favorable au recrutement des militants de l'athéisme. Toutefois les associations athées se plaignent souvent et non sans amertume du peu de goût que manifestent les jeunes communistes pour le travail proprement antireligieux. L'indifférence prédomine en ces milieux tout absorbés par les grands problèmes de l'édification économique, sociale et culturelle.

L'Armée Rouge, sur ce point comme sur le reste du front du matérialisme militant, est à la fois une excellente école et un puissant moyen d'action. Excellente école, parce que le recrutement des jeunes soldats est fait avec

(1) Il y a, en effet, des écoles et des universités antireligieuses. Ce ne sont pas les écoles et les universités officielles dans lesquelles l'enseignement d'ordre général ou technique serait pénétré d'esprit antireligieux, mais bien des établissements très spécialement destinés à l'enseignement des matières proprement antireligieuses : étude des religions, de leur histoire, psychologie religieuse, pédagogie antireligieuse, etc. — Il y a dans le même sens des écoles du Parti, des universités communistes où se fait exclusivement l'enseignement de la doctrine marxiste théorique et pratique.

un très grand soin, que l'on ne choisit que des éléments sûrs, et que l'on y dispose du temps et de l'autorité nécessaires pour organiser des cours sérieux et suivis aussi bien de marxisme que d'irréligion. Puissant moyen d'action, parce que les détachements de l'Armée rouge, soumis à une discipline militaire inflexible, sont très souvent chargés de promouvoir, par la parole et par l'exemple, les différentes « campagnes » que le pouvoir met à l'ordre du jour. C'est ainsi que, dans le vaste mouvement de collectivisation à outrance déclanché par le gouvernement, l'Armée rouge a joué et joue encore un grand rôle, fournissant les techniciens capables de tenir en état et de réparer dans les M.T.S. (1) les tracteurs et autres machines agricoles, et d'en montrer le fonctionnement aux paysans arriérés. De même qu'elles ont toujours, officiellement, une « section politique », ces stations ont aussi, officieusement, dans la plupart des cas, une section athée près de laquelle les soldats de l'armée rouge comme les troupes du G.P.Ou doivent jouer le rôle d'animateurs.

Enfin, c'est sur la masse, partout où elle se peut atteindre, à l'usine ou aux champs, au foyer ou dans les logements en commun, dans les salles de spectacle ou dans les parcs de la culture et du repos, que les associations athées exercent leur influence. Trois grands périodiques les secondent dans cette tâche et sont pour nous d'excellents témoins des méthodes employées (2).

(1) Stations de Machines et Tracteurs.

(2) Deux portent le même nom : *L'athée*; le premier, simple journal paraissant tous les cinq jours (la semaine soviétique), a plusieurs éditions suivant les milieux, ouvriers ou paysans, auxquels il s'adresse; le second est une sorte de magazine mensuel, grossièrement illustré. Ces deux périodiques populaires sont complétés par une revue bimestrielle : *L'antireligieux*, revue de science et de méthode qui s'adresse à un milieu plus restreint et plus cultivé.

D'autres paraissent, moins importants, en diverses langues par-

Sur ces méthodes il nous faudra revenir d'une manière spéciale. Il nous suffira de souligner ici avec quelle attention les dirigeants du mouvement athée se conforment à la tactique marxiste aussi bien dans le choix des thèmes traités dans leurs organes que dans la manière de les exploiter. L'image et le texte sont toujours composés de manière à ancrer dans l'esprit du lecteur, à l'état d'idée fixe, le rôle de classe de la religion. Les thèmes sont peu variés, mais on y revient avec une insistance obsédante ; c'est toujours, au fond, l'union de la religion et du capitalisme exploiteur et militariste. Les moindres incidents de la vie des peuples, qu'ils soient d'ordre politique, économique, social ou religieux, voire purement scientifique, sont utilisés dans ce sens avec un incroyable mépris, ou pour le moins une déconcertante incompréhension de leur véritable sens et de leur juste portée. Il est à remarquer aussi que les journaux antireligieux de l'Union soviétique, à la différence des journaux spécifiquement athées de l'étranger, font une très large part aux préoccupations communistes d'ordre général qui, au premier abord, semblent ne rien avoir de proprement antireligieux. C'est que l'athée militant est avant tout un *oudarnik*, un *ouvrier de choc* de la lutte des classes et de l'édification socialiste, et qu'en bon marxiste il est persuadé que si lutter contre la religion c'est lutter pour le socialisme, inversement lutter pour le socialisme c'est très efficacement travailler à l'anéantissement de la religion puisque c'est détruire ses racines de classe.

lées dans l'Union soviétique et visent plus directement les confessions religieuses des régions où ces langues sont en usage : en polonais, contre le catholicisme ; en tchouvache, contre l'islamisme ; en iddisch, contre le judaïsme, etc.

D'autres, en russe, très importants par le format et par la matière, ont cessé de paraître depuis de longs mois : *Le « sans-dieu » au métier*, et *L'athéisme militant*.

Conclusion : L'apologétique nécessaire

Une conclusion pratique, nous l'espérons, se dégage d'elle-même, pour le lecteur, de l'exposé qui précède. L'irréligion marxiste a ses caractères spécifiques très nettement marqués. Il importe au premier chef de les connaître et d'en tenir compte si l'on veut élaborer en regard une méthode efficace de résistance et de défense de la religion. Nous croyons que sans une connaissance claire du danger et des formes précises qu'il revêt il est impossible de faire œuvre vraiment décisive d'opposition, encore moins de positive conquête. D'autres l'ont sans doute pensé et peut-être écrit avant nous. Nous sommes heureux d'avoir eu l'occasion de souligner à nouveau cette impérieuse nécessité. Nous serions plus heureux encore si ces quelques pages pouvaient décider d'un essai de réalisation et suggérer, dans ce but, une mise en commun d'inspirations et d'efforts.

C. Dumont, O. P.

ATMOSPHÈRE

Résurrection !

C'est le jour de la Résurrection.
Rayonnons de joie en cette solennité,
Embrassons-nous les uns les autres.
Disons « Frères » à ceux qui nous haïssent,
Pardonnons-nous à cause de la Résurrection et chantons :
« Le Christ est ressuscité des morts.
« Par sa mort il a vaincu la mort.
« A ceux qui gisaient dans le tombeau il a rendu la vie. »

Matines pascales où le peuple chrétien communie intensément dans l'allégresse de la Résurrection.

Car cette Résurrection est nôtre. A tout être humain, et à tout l'être humain, est proposée l'incorruptibilité.

Venez, buvons le breuvage nouveau.
Ce n'est pas l'eau qui, par miracle,
Jaillit du rocher stérile,
C'est une source d'incorruption, une pluie bienfaisante,
Qui nous vient du tombeau du Christ, notre force.

Expression vibrante de l'une des aspirations les plus foncières de l'Orient chrétien.

Mais c'est par la Passion du Christ que se prépare cette assomption dans la Gloire.

Hier, ô Christ, je partageais votre tombeau.
Aujourd'hui, avec Vous, je ressuscite.
Hier, je partageais votre croix,
Donnez-moi Votre gloire en partage,
Sauveur, dans votre Royaume.

Par la Passion de chaque âme, sans doute. Mais aussi par la Passion des peuples...

NOTES ET RÉFLEXIONS

Œcuménisme et catholicité

Le désir d'unité travaille les chrétiens. C'est une joie profonde pour qui a compris, à la lumière de Dieu, la grandeur de cette cause d'en constater autour de soi les progrès et de sentir, jusque par-delà les frontières visibles de son Église, ce même ferment d'unité soulever les âmes.

Cependant, s'il est doux et relativement aisé de communier ainsi entre chrétiens dans le même désir, voire la même passion, de réaliser enfin le vœu suprême du Christ : Qu'ils soient un ! dès que l'esprit se prend positivement à la solution du problème, les difficultés surgissent de toutes parts. Il nous plaît de relever, sous la plume d'un penseur russe, le P. Serge Bulgakov (1), quelques aspects du problème de conscience qui se pose, à ce sujet, devant le fidèle, catholique ou orthodoxe (leur point de vue en ceci étant sensiblement le même).

C'est d'abord un certain malaise provoqué par l'emploi, que l'on sent ambigu, du mot « église ». Au singulier ce terme désigne la société à la fois visible et invisible fondée par le Christ ; au pluriel il s'applique couramment non seulement aux communautés locales qui composent cette Église, mais encore aux diverses confessions chrétiennes.

(1) P. S. Bulgakov, *Près du puits de Jacob*, dans un recueil d'articles intitulé : *Réunion chrétienne, le problème œcuménique dans la conscience orthodoxe*. Paris, YMCA-Press, 1933 (en russe).

A vrai dire, cette manière de parler nous choque parfois car nous pensons bien à part nous (et nous le disons quelquefois tout haut) qu'il n'y a qu'une seule véritable Église : l'église orthodoxe (l'église catholique, disent les catholiques), et que ce qui se trouve au-delà des limites de l'orthodoxie, ce n'est pas l'Église.

Cependant l'emploi de ces expressions ne saurait être purement arbitraire. Si l'usage l'a consacré, c'est, déclare le P. Serge, qu'en réalité nous reconnaissons à ces sociétés religieuses un certain caractère propre à ce qui est l'Église (*tserkovnost'*) et par quoi elles se distinguent pour nous des confessions non chrétiennes, une sorte de lien entre elles et nous.

L'institutionalisme ecclésiastique qui ne connaît l'Église que comme une institution, une société visible et fermée, aux frontières définies, se trouve ici limité dans son absolutisme. Un certain relativisme lui est imposé par cette évidence immédiate que l'Église existe même en dehors de sa propre enceinte et au-dessus d'elle.

La théologie catholique (est-il besoin de le noter ?), avec sa théorie du corps et de l'âme de l'Église, n'a pas de peine à admettre ce point de vue large et souple. Et sans doute y aurait-il avantage, dans nos traités, à accorder le bénéfice de cette théorie non seulement aux âmes de bonne volonté prises individuellement, mais, dans une certaine mesure et analogiquement (nous prenons ici le mot dans son sens technique), à certaines confessions chrétiennes, en tant que sociétés, afin de ne rien laisser échapper de ce qui, en elles, est demeuré sauf en l'héritage du Christ. C'est à cette part commune sur le plan social que fait allusion le P. Serge en des termes qui nous paraissent assez heureux :

Entre l'Église et les églises il existe non seulement un rapport de réciproque exclusion, mais aussi un rapport de réciproque conjugaison. Ce qui pour nous s'étend au-delà de l'enceinte de l'Église, ce n'est pas un terrain vide, c'est le monde chrétien qui possède

un caractère propre à ce qui est l'Église, bien qu'en dehors de l'Église. Et la connaissance que sans aucun doute le chrétien a de cela (et en particulier l'orthodoxe ainsi que le catholique) est la manifestation directe d'une unité de fait de l'église, unité qui est à la fois une donnée et une tâche à réaliser, un fait et une exigence. Aucune église historique ne peut s'enfermer en elle-même au point de ne pas connaître et de ne pas sentir le monde chrétien au-delà de ses propres limites. Une telle insensibilité serait pour elle une maladie ou tout au moins une limitation. L'appel à l'unité s'élève des profondeurs de la conscience chrétienne.

Et l'auteur a un mot qui rappelle, et bien à point, la fameuse pensée de Pascal : « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais déjà trouvé » :

On peut se représenter différemment les moyens propres à réaliser l'union des églises : le but que l'on poursuit présuppose l'existence d'une unité antérieure à l'union.

Puis dans l'analyse du problème de l'unité considéré dans son dynanisme : le mouvement pour la réunion du monde chrétien, cette constatation fort juste :

Dans les rapports entre l'orthodoxie et l'hétérodoxie il y a deux aspects : d'une part, heurt dans la lutte entre la vérité et ce qui n'est que demi-vérité ou altération de la vérité; d'autre part, penchant réciproque à l'amour dans l'Église. L'histoire et le présent connaissent malheureusement surtout le premier aspect.

Sans doute. Mais n'est-ce point que le souci de la vérité doit l'emporter? L'auteur situe très bien le problème de conscience qui naît de là :

Taire ou faire taire en nous, ne serait-ce qu'un instant, la conscience que nous avons d'être dans le vrai en appartenant à telle ou telle Église, et en conséquence la conscience que nous avons de l'erreur de ceux qui ne partagent pas notre foi, n'est-ce pas nous rendre coupables de froideur, de manque de foi, faire preuve d'un éclectisme qui cherche à échapper à la nécessité de confesser la vérité et au besoin de souffrir pour elle?

De là ce cruel tiraillement, ce partage intérieur qu'ont ressenti tous ceux qui, avec ferveur, se sont penchés sur cet angoissant problème :

Ainsi, conjugaison et opposition, unité et division, amour inspiré par l'Église et aversion inspirée également par elle, le problème de l'Église a comme sa dialectique propre : thèse et antithèse en tendances conjuguées, la tension de l'une s'augmentant à mesure que s'accroît celle de l'autre. Le sens œcuménique de l'Église qui cherche le chemin de l'unité s'accompagne d'une conscience toujours plus aigüe et plus affinée des différences confessionnelles en même temps que d'un sentiment croissant de la profonde unité chrétienne.

Impasse? Oui, humainement parlant et dont seul l'Esprit peut nous faire sortir. Car le monde ne fait pas marche arrière et aux problèmes vitaux il n'est de solution qu'en avant. Faisons confiance à l'Esprit qui inspire à l'amour ses audaces, mais dont nous aimons, nous, voir l'interprète fidèle en Celui que le Maître a constitué gardien de son Église et de sa Foi. Nous croyons qu'il n'y a de véritable œcuménisme que dans la catholicité, mais catholicité que notre charité montrerait accueillante à tous afin d'en faire agréer par tous les souveraines et libératrices exigences.

C. D.

Georges Krijanitch ou le racisme utopique

Curieuse figure que celle de ce Croate concevant, en plein XVII[e] siècle, le grandiose projet de fédérer en une unité organique toutes les nations slaves sous la paternelle autorité de l'autocrate de Moscou !

Et non moins curieuse destinée. Ce jeune prêtre catholique latin, formé par faveur à la pratique du rite oriental au collège grec de Saint-Athanase à Rome (où il passa toujours pour « turbulent »), n'a de cesse qu'il soit parvenu au cœur de cette Moscovie de ses rêves, près du tsar qu'il veut gagner à sa double cause : l'unité des Slaves grâce à l'union intégrale dans la foi catholique. Rome se défie, le jugeant peu sûr ; Moscou, plus encore, l'estimant peut-être peu sincère. Tout en appréciant les talents et la science de cet incomparable érudit, le tsar juge prudent de l'envoyer élaborer ses projets et rédiger ses plans au fin fond de la Sibérie.

Cette double disgrâce ne lui fait pas perdre cœur à la tâche : étranger et catholique, par ses travaux de grammaire il prend rang de pionnier dans l'histoire de la langue de cette grande Russie si jalouse de son orthodoxie nationale.

Trop admirateur des Russes et de la splendeur de leur rite pour plaire aux Polonais qu'il voudrait rallier à sa cause panslaviste, il dit aux Russes trop crûment leur fait et se les aliène par des critiques qu'eux-mêmes cependant trouveront fondées.

L'avènement de Fédor Alexievitch lui permet de rentrer à Moscou après quinze années passées à Tobolsk. Il n'y demeurera pas beaucoup plus d'un an et, sur son

propre désir, quittera la terre qui a déçu son rêve. Agé de soixante ans, il cherche un asile où finir pieusement et utilement ses jours. L'Ordre de saint Dominique l'accueille au couvent de Vilno. Il y fait profession. Mais là encore les choses ne tardent pas à se gâter : les difficultés deviennent telles que Krijanitch, devenu Frère Augustin, ne songe plus qu'à quitter le couvent. Peut-être avait-il espéré trouver là pour ses idées une tribune ; on ne lui offrait, pour elles, qu'un tombeau. C'est en vain qu'il demande à gagner Rome pour faire bénéficier le Saint-Siège de l'expérience acquise au cours de son laborieux et apostolique séjour en Russie. L'autorisation lui est refusée. Il part malgré tout.

Et l'histoire perd sa trace... Tout au plus une note laconique d'un voyageur hollandais de l'époque, qui le déclare tombé sous les murs de Vienne, aumônier sans doute, dans l'armée polonaise du roi Sobieski luttant contre le Turc.

On ne lit pas sans émotion le bref récit que M. H. J. A. Van Son nous fait de cette invraisemblable épopée (1). Le grand rêve panslaviste n'a jamais pris corps, de ce patriote croate qui croit ne pouvoir mieux servir sa patrie qu'en invitant toutes les nations slaves à se reconnaître « une » dans la race sous l'égide de la plus grande et de la plus libre d'entre elles. Si les sympathies n'ont pas manqué entre ces peuples frères (pour lesquels Krijanitch élabora une langue commune, manière d'esperanto slave), les rivalités, trop souvent, les ont, en frères ennemis, dressés les uns contre les autres.

Tandis que l'idée pangermaniste a pris corps et de nos jours se révèle douée d'un puissant dynamisme, le panslavisme n'est jamais descendu de la région des rêves. « Krijanitch, dit son biographe, fut le premier et peut-

(1) H. J. A. Van Son, *Autour de Krijanitch, étude historique et linguistique*, in-8° de 136 pp. Paris, Editions Médicis, 1934.

être le seul panslaviste, mais sa voix, qui appelait tous les peuples slaves à s'unir, était la voix qui crie dans le désert. Les peuples slaves ne répondirent pas à son appel. »

Sans doute l'idée en fut reprise plus tard, tantôt ici, tantôt là, en diverses nations slaves : propos de penseurs utopistes, non de politiques réalisateurs. « Le Panslavisme, conclut très justement M. Van Son, n'a jamais été ce que le Pangermanisme, aujourd'hui plus fort que jamais et atteignant à son zénith en cette année 1933, fut et est encore. Adolf Hitler a dit qu'un grand mouvement populaire ne peut exister sans être soutenu par les grandes masses, et que c'est seulement l'éloquence des chefs qui peut entraîner les masses. Les écrivains ne peuvent jamais avoir le même succès que les orateurs ; le Pangermanisme vit par la force de ses orateurs ; le Fascisme de même. Le Bolchévisme s'est rendu maître de la Russie par la force de la parole de Lénine. Le Panslavisme n'a pas connu de grands orateurs ; il a connu des écrivains, des savants, des penseurs. Il n'est sorti qu'à de très rares moments de son rôle idéologique. »

Les idées de Krijanitch sur le retour des chrétiens orthodoxes à l'Unité de l'Église universelle sous la paternelle autorité du Pontife de Rome, ont-elles chance de connaître une meilleure fortune? Nous voulons l'espérer. Les méthodes que jadis il préconisait ont reçu aujourd'hui la sanction officielle de celui qui a charge de l'universelle chrétienté : intelligente et compréhensive sympathie pour le génie religieux des peuples slaves s'exprimant en leurs rites et dans les multiples manifestations de l'art et de la pensée. La grande passion de cet ardent apôtre ne s'est point éteinte au cœur de la catholicité. Les circonstances, à nouveau, ont proclamé l'impérieuse nécessité d'une croisade en faveur de l'union de tous les chrétiens. Plaise à Dieu que ces idées généreuses ne soient pas reléguées au « royaume d'Utopie », et qu'il se trouve des orateurs pour les traduire en forces! Beaucoup d'ordres religieux s'intéressent aujourd'hui positivement à cet

immense labeur. L'on ne refusera sans doute pas ici à un fils de saint Dominique la joie de rendre hommage à la perspicacité de celui qui fut en ce domaine — en dépit, à la fois, et en raison de son originalité et de sa fougue — un héroïque précurseur.

C. D.

La Divine Liturgie et l'âme profonde de N. Gogol

« La divine liturgie est, dans un certain sens, la permanente reproduction d'un sublime excès d'amour accompli en notre faveur. »

Ces paroles, écrites par le célèbre écrivain N. Gogol en tête de ses *Méditations sur la divine Liturgie,* sont très suggestives. Elles nous introduisent dans cette intelligence mystique que l'Orient chrétien — et la Russie, héritière de ses traditions — a toujours eue de l'accomplissement des rites solennels de nos mystères sacrés. Il n'est pas possible d'assister à la célébration d'une liturgie byzantine, surtout lorsqu'un chœur russe l'accompagne de ses chants, sans être frappé de la puissance d'évocation et de la richesse de symbolisme de ces prières et de ces rites. Le drame sacré n'a rien perdu, là, de son aspect, de son sens dramatique profond. Mise en scène d'un goût parfait, où rien ne se trouve que de proprement religieux, pour peu qu'on prenne la peine d'en « réaliser » le symbolisme. Cette messe est d'une façon très expressive la reproduction en figure du double mystère de l'Incarnation et de la Rédemption. Signe sacré contenant la réa-

lité qu'elle exprime, elle est vraiment le « sacrement » du mystère de notre salut qui se déroula jadis de la Crèche au Calvaire, ou plutôt de l'Annonciation à l'Ascension du Sauveur glorifié. Dans la liturgie byzantine, tous les gestes rituels, toutes les prières tendent à suggérer, à évoquer, à commémorer quelqu'un des événements qui ont concouru à l'œuvre humano-divine de notre Rédemption.

Aussi n'est-il pas étonnant qu'au cours des siècles les âmes se soient, en grand nombre, penchées sur ces sublimes mystères pour en découvrir ou pour en exprimer le sens caché, la richesse de figuration de la réalité transcendante qu'ils représentent et contiennent. Depuis les Pères de l'Église toute une floraison d'écrits spirituels a vu le jour, prenant pour thème le rite central du culte chrétien, le saint sacrifice de la Messe, cette véritable « somme », cette « synthèse en figure » de l'œuvre du Christ. La littérature religieuse d'Orient est, plus que la nôtre, riche en commentaires liturgiques de toutes sortes, et ce n'est pas sans étonnement que l'on constate, en la fréquentant, à quel point le peuple chrétien de ces régions en est imprégné.

Une spiritualité liturgique est née, à vrai dire la seule accessible à l'ensemble des fidèles, mais combien riche et féconde! spiritualité dont le grand mérite est de conserver dans la masse chrétienne le sentiment vivant du caractère éminemment social de l'œuvre du salut, le « sens » de l'Église comme Corps mystique du Christ. Sociale, la liturgie byzantine l'est par la lettre même de ses prières, par l'étroit contact constamment maintenu entre le célébrant et les fidèles par l'intermédiaire du diacre, par la constante évocation aussi de nos frères dans l'au-delà, des anges et des saints. Avec un caractère social si fortement marqué, il n'est pas étonnant que la coutume de la « messe privée » soit demeurée étrangère à l'Orient chrétien. Par là se souligne également l'étroite fidélité de la liturgie byzantine à l'égard des formes pri-

mitives du culte chrétien, de la prière primitive de l'Église.

Le saint sacrifice de la Messe ne nous conduit pas seulement jusqu'au Calvaire ; la Résurrection du Christ y est évoquée avec une grande netteté, et son Ascension glorieuse clairement figurée. Le rite sacré qui nous unit au mystère du Christ doit opérer en nous quelque chose de cette transfiguration du Christ glorifié. Tout y invite, tout y porte. Pour peu qu'on se laisse prendre par la puissante évocation du texte, par l'intense émotion qu'inspirent les chants si religieux de la liturgie, on se sent, à la célébrer, littéralement élevé au-dessus des banalités et des préoccupations de ce monde. Jamais mieux qu'en ces heures on ne réalise la parole de saint Paul : *Nostra conversatio in caelis est.* Et c'est un moment particulièrement émouvant du drame sacré que celui où le prêtre, s'apprêtant à faire l'oblation solennelle du pain et du vin destinés au sacrifice, prononce ces paroles chantées également par le chœur : « Nous qui représentons mystiquement les chérubins et qui chantons à la vivifiante Trinité l'hymne trois fois sainte, laissons à présent toute préoccupation terrestre, afin de recevoir le Roi de l'univers porté invisiblement en triomphe par les phalanges célestes. Alleluia, alleluia, alleluia. »

On ne saurait être assez reconnaissant envers les Pères du Monastère de l'Union, d'Amay-sur-Meuse, qui ont eu la très heureuse idée de nous offrir une traduction française de l'œuvre admirable de Gogol (1). Déjà, sans doute, le texte de cette liturgie byzantine avait été mis, dans une traduction, à la portée des fidèles d'Occident ; mais il restait à introduire ceux-ci dans l'intelligence du

(1) *La Divine Liturgie méditée par Gogol.* Traduction française faite sur l'original russe par le R. P. Théodore Belpaire ; bois sculptés par le R. P. Bonaventure Fieuillen, O.F.M. Grand in-8° carré, 60 pages, 1034. Au Prieuré d'Amay-sur-Meuse (Belgique) ; 25 fr. On peut également se procurer cet ouvrage au *Centre d'Etudes "Istina"*, 50, rue de la Barre, à Lille.

symbolisme si riche des rites qui accompagnent l'accomplissemeut du sacrifice. Pour cela nul texte ne pouvait être mieux choisi que celui de Gogol. Sans doute la marque personnelle de l'illustre écrivain n'y est pas apparente ; l'auteur, avec une modestie qui l'honore, s'est constamment caché derrière les Pères dont il emprunte la pensée et souvent l'expression. Mais il a fait un choix si heureux des textes, il a su avec un tel bonheur éviter la recherche et la prolixité, que son œuvre est le manuel rêvé pour tous ceux qui veulent connaître vraiment par le dedans cette splendide liturgie byzantine. Art suprême en un sujet si délicat ; et c'est à nos yeux la signature du génie.

Ajoutons qu'au mérite d'une traduction très sûre et en même temps très agréable, traduction que nous devons à l'apostolique érudition de Dom Théodore Belpaire, Prieur du Monastère, s'ajoute celui d'une édition superbe en tous points réussie. Cette brochure de grand format, aux larges marges et à la typographie nette, est enrichie d'illustrations du goût le plus parfait, gravures sur bois qui sont à la fois (chose assez rare pour être signalée) d'un fin artiste et d'un profond connaisseur du rite byzantin. Parmi ceux qui s'intéressent effectivement à l'Orient chrétien et plus particulièrement à la Russie religieuse, il n'est désormais personne qui puisse se dispenser de posséder ce splendide témoignage.

A. H.

MUSIQUE RELIGIEUSE RUSSE

Le disque au service de l'Unité

La musique d'église russe, qui compte déjà dix siècles de vie, commence à pénétrer en des pays et des milieux où, jusqu'à ce jour, elle était à peu près totalement ignorée. En France, grâce aux chœurs des églises de l'émigration (et il en est d'excellents à Paris, à Lille, à Nice, en particulier), grâce aux chœurs profanes (Cosaques du Don, Chœurs ukrainiens, etc.) qui circulent depuis plusieurs années de ville en ville, il est maintenant plus facile de se documenter sur cette musique par l'audition directe des morceaux les plus célèbres de son répertoire.

Mais ce n'est là qu'une facilité relative. La plupart de ces chœurs, en effet, appartiennent à des paroisses orthodoxes et ne se font entendre que dans des églises orthodoxes. Quant aux chœurs profanes, seules quelques grandes villes ont eu le privilège de les accueillir, en de très rares occasions d'ailleurs.

Pour ceux que cette musique d'église russe intéresse et qui voudraient parfaire leurs connaissances dans ce domaine immense mais trop peu exploré, une possibilité très riche s'offre cependant : le disque. Voici plusieurs années, en effet, que plusieurs maisons d'édition, et en premier lieu Gramophone, publient de temps à autre des morceaux des grands compositeurs religieux russes. Et déjà c'est tout un traité de musique liturgique qui s'offre, gravé sur l'ébonite, à l'intelligente curiosité de nos chefs de chœur et de nos fidèles. Les noms des plus grands compositeurs et des plus illustres maîtres des chapelles impériales et patriarcales moscovites y figurent. On y

trouve aussi les morceaux les plus réputés du répertoire de la splendide liturgie byzantine.

Il serait infiniment regrettable qu'une telle richesse, si évocatrice du génie religieux du peuple russe et de son émouvant passé chrétien restât dans l'ombre. C'est une manne sacrée qu'en terre d'exil la « Sainte Russie » nous dispense : à nos âmes fraternelles de s'en nourrir. Vibrer ensemble aux accents de ces mélodies si religieusement graves et suppliantes, unis dans le culte de la même spirituelle beauté, n'est-ce pas déjà réaliser, sur le plan de l'art chrétien goûté et compris, quelque chose de cette Unité si désirable des croyants d'Orient et d'Occident?

Mais comment goûter et comprendre sans un guide qui nous initie? Jusqu'ici (et c'est grand dommage) aucune maison d'édition, à notre connaissance, n'a jugé opportun d'accompagner ses disques de notices qui en expliquent le contenu. Nous voudrions pour nos lecteurs combler cette lacune dans les limites de notre compétence et donner ici progressivement cette initiation dont beaucoup, nous en sommes sûr, nous sauront gré.

***

Afin de procéder par ordre nous commencerons par donner une liste aussi complète que possible des disques de ce répertoire religieux. Et parce qu'on ne saurait avoir une intelligence exacte de ces morceaux qu'en les replaçant dans leur contexte liturgique, nous pensons bien faire en les répartissant suivant les temps et les offices où ils sont exécutés.

Carême

DB 1699 : *De la pénitence ouvrez-moi les portes, ô Source de vie* (Pokaianniia otvierzi mi dviéri), Wedel;

EK 97 : *Nous adorons votre Croix, Seigneur* (Krestou tvoémou), Gontcharoff;

EK 142 : *O mon âme, lève-toi* (Douché moia vozstani), Ivanoff.

Jeudi-Saint

EK 132 : *A votre mystique banquet* (Vétchéri tvoéia tainyia), Lvoff ;
EK 142 : *Je vois, ô mon Sauveur, votre temple orné* (Tchertog tvoi vijdou, Spassé), Bortniansky.

Vendredi-Saint

EK 72 : *Pour le bon larron voici l'heure* (Razboinika), XXX ;
EK 141 : *Le noble Joseph ayant détaché de la croix votre Corps* (Blagoobraznyi losif), Tourtchaninoff.

Pâques

EK 72 : *Un ange chanta à la Vierge bénie* (Anguel vopiiaché), XXX ;
EK 89 : *Que Dieu se lève et qu'Il écrase ses ennemis* (Da vosskressnét Bog), Bortniansky ;
EK 136 : *Le Christ est ressuscité* (Khristoss voskressé), Rakhmaninoff.

Exaltation de la Croix

EK 141 : *Seigneur, ayez pitié* (Gospodi pomiloui), Lvovsky.

Noël

EV 14 : *Le Christ est né, rendez gloire* (Khristoss rojdaiétsia, slavité), XXX.

Liturgie (Messe)

EL 10 : *Litanies*, Tchesnokoff ;
DB 1701 : *Id.*, Gretchaninoff ;
EK 97 : *Antiennes, Béatitudes*, Kalinnikoff ;
EK 91 : *Offertoire*, Chant des Chérubins, Bortniansky ;
DB 1701 : *Credo*, Arkhanguelsky ;
L 880 ou EL 7 : *Credo*, Gretchaninoff ;
EK 90 : *Hymne après la Consécration*, Vinogradoff ;
18699 (Columbia) : *Id.*, Rakhmaninoff ;
EL 6 : *Hymne à la Sainte Vierge*, Lvoff ;
19821 V 30 (Polydor) : *Id.*, Lvoff ;
EV 13 : *Id.*, Tchaikovsky ;
EK 91 : *Pater*, Tchaikovsky ;
L 880 ou EL 7 : *Communion*, Arkhanguelsky ;
EK 90 : *Id.*, Ivanoff ;
EK 131 : *Acclamations finales*.

Vêpres

EK 132 : *Douce lumière* (Sviété tikij), KASTALSKY;
EL 10 : *Heureux l'homme* (Blajen mouj), ARKHANGUELSKY;
DB 1699 : *Nunc dimittis* (Nyné otpouschaechy), STROKINE.

Matines

EV 14 : *Dieu est avec nous* (S nami Bog);
EV 13 : *Gloire à Dieu au plus haut des cieux* (Slava v vychnykh Bogou), FEOFANE;
EK 89 : *Te Deum* (Tébé Boga khvalim), BORTNIANSKY.

Office des Morts

EL 6 : *Notre vie comme un océan* (Jiteiskoié moré);
19821 V 30 (Polydor) : *Chants de l'office des Morts*;
DEX 47 (Columbia) : *Avec vos Saints, donnez-leur de reposer* (So sviatymi oupokoi), LVOVSKY;
— (Columbia) : *Vous êtes béni, Seigneur* (Blagosloven ési Gospodi), TCHAIKOVSKY.

Nous commencerons, dans notre prochaine chronique, l'analyse détaillée de ces morceaux.

A. HUBATZEK, O. P.

QUESTIONS POLITIQUES ET SOCIALES

CIVIS. *La grande pitié de l'Exécutif.*

LOUIS DIMIER. *Histoire et causes de notre décadence.*

Voici le début d'une série d'articles extrêmement curieux et qui ne manqueront pas d'attirer l'attention... et peut-être la controverse. L'éminent écrivain qu'est Louis Dimier dénonce courageusement les causes de notre décadence. Et c'est avant tout « la méconnaissance du lien qui rassemble les nations de l'Europe et plus généralement du monde civilisé ».

G. COQUELLE-VIANCE. *Les corporations professionnelles.*

Aucun sujet social n'est plus actuel. Tout le monde cherche le salut dans les corporations. Bien peu savent de quoi ils parlent...

CHARLES JOURNET. *Du régime temporel et de la liberté.*

Principes pour refaire un État chrétien.

MARCEL LALOIRE. *La politique internationale de la Belgique.*

AUGUSTE VIATTE. *De Moukden à Lhassa.*

A travers les revues.

Billet de Civis

La grande pitié de l'Exécutif

Il y a, ce n'est pas douteux, une grande pitié de l'exécutif. Il n'exécute plus. Est-ce faiblesse de ceux qui tiennent le volant, ignorance de son maniement, ou bien faut-il incriminer le volant lui-même ? Il y a un peu de tout cela réuni. Mais il est naturel que l'attention de quelques-uns se porte sur le mécanisme de l'exécutif. Que le chef, capable de vouloir et de savoir, ait d'abord en main les moyens de pouvoir.

C'est précisément cet aspect de la question qui intéresse M. Jacques Bardoux. Dans la Revue de Paris *(du 1er février 1934), il étudie comment une nouvelle organisation de l'exécutif faciliterait sa tâche. Il dit plus, il déclare cette tâche impossible dans les conditions de précarité et de dénuement technique imposées par les errements actuels. Écoutons les réflexions d'un écrivain politique averti et qui n'a point de goût pour les gémissements platoniques.*

L'exécutif, c'est le Président de la République et le Président du Conseil. L'attention de M. Bardoux se limite au Président du Conseil. Il est le pilote à qui le commandant du bateau confie la barre. Eh bien ! le pilote est réduit à l'impuissance d'accomplir sa mission.

Il est écrasé par la multiplicité de ses attributions, et annihilé par la médiocrité de ses ressources en hommes et en matériel.

Notre premier ministre est un homme encombré. La tâche qu'on lui impose a vite fait d'user son homme. « Cet encombrement disperse une force qui devrait être concentrée. Cet épuisement ronge une activité qui devrait être débordante. Le rouage essentiel est coincé. L'organe d'impulsion ne joue plus. L'agent de coordination n'existe plus. La société nationale, qui n'est pas présidée, n'est même plus administrée. La

paralysie présidentielle est aggravée par l'épuisement du délégué. »

●

Le premier ministre, cet administrateur délégué de la Société France, n'a pas d'installation. Il n'a ni meubles, ni dossiers. Si le Président du Conseil est chargé d'un portefeuille, il possède un ministère. Mais, en tant que premier ministre, c'est à peine s'il dispose d'un recoin de fortune avec deux ou trois machines à écrire. Ni fichiers, ni répertoire, ni bibliothèque. Tout l'outillage de cette fonction capitale tiendrait, nous dit M. Bardoux, que je suis pas à pas, sur une table de nuit. Quelle misère quand on songe à la demeure traditionnelle, tout embellie de souvenirs et toute parfumée de tradition, où travaille le premier ministre de Sa Majesté Britannique! Le nôtre reçoit toutes ses informations des autres ministères. Il ne trouve jamais une maison montée. Aucun texte n'a prévu pour lui de chef de bureau ou de secrétaire général permanent, capable d'assurer la continuité de la politique et la sûreté des informations.

Quant au temps dont il dispose, c'est celui que lui laissent d'abord son propre ministère, lorsqu'il n'est pas ministre sans portefeuille, et puis les séances de la Chambre, du Sénat et des commissions, les banquets, les réceptions, les inaugurations. Il y a aussi les quémandeurs, la correspondance personnelle. Impossible de penser et de réfléchir. Impossibilité de détendre l'arc impitoyablement tendu. Tout l'entourage est d'ailleurs victime de cette existence hachée, tiraillée, écartelée. Les chefs de service, la serviette du courrier à signer sous le bras, attendent l'arrivée du Ministre. Quand rentrera-t-il? Il a été retenu au Parlement, ou bien un coup de téléphone vient de l'appeler chez le Président de la République. Enfin il arrive en coup de vent, exténué, énervé, aspirant à une minute de détente. Il faut signer et il signe à tour de bras les papiers glissés devant ses yeux par des collaborateurs à bout de patience. Des signatures illisibles sont alignées. C'est fait. « Le ministre a signé. L'Exécutif a gouverné. »

●

M. Bardoux ne s'arrête pas à la critique. Il indique les ré-

formes qui la rendraient vaine. Et d'abord il faut au premier ministre une installation, une information, un personnel. A son avis, le Ministre de l'Intérieur ne répond plus à rien. Sa suppression serait sans risque. Les ministres du Commerce, du Travail, de l'Agriculture, se partageraient ses dépouilles. Le Président du Conseil s'installerait dans ses locaux et hériterait de ses ressources en personnel, en mobilier et en documentation.

« Le Premier ministre, l'homme qui est à la barre, doit avoir constamment sous les yeux, pour dicter ses décisions et pour guider ses mains, trois cadrans. Sur l'un l'aiguille marquerait les oscillations de l'activité industrielle. Le second réfléchirait les variations de l'opinion, le troisième résumerait les fluctuations de la vie provinciale. »

Trois ordres d'information, trois directions de services assurées par des spécialistes et coordonnées par un sous-secrétaire d'État permanent, nommé par le Président de la République, et représentant dans l'organisme la compétence et la continuité.

Compétence! Nous touchons ici au centre du problème.

Alors que partout il n'est question que de techniciens, d'experts, pense-t-on pouvoir s'en passer, pour la direction de la France?

La réforme qui dépasse toutes les autres en importance serait, d'après M. Bardoux, la nomination, réservée au Chef de l'État, pour chaque ministère, de sous-secrétaires d'État permanents choisis parmi ceux qui auraient fait preuve d'aptitudes spéciales dans un des départements de l'Exécutif, un grand juriste, un grand financier, un grand ambassadeur. Il leur appartiendrait de préparer la besogne du Ministre et d'expédier les affaires courantes. En cas de conflit avec le Ministre, le Président de la République réglerait l'incident.

Ainsi, dit M. Bardoux, seront restaurés le savoir, le métier, la conscience. « L'équilibre est rétabli. L'État vit. Il échappe à une oscillation mortelle. Ni anarchie, ni dictature. Les esprits restent libres dans l'État organisé. L'élite gouverne et le nombre en profite. La République dure. »

C'est peut-être simplifier le problème. Mais on aurait certainement avancé la solution.

CIVIS.

Histoire et causes de notre décadence

Wenn diese Pest um sich greift, was soll aus der menschlichen Gesellschaft werden?

Si cette peste prend, que pourra devenir la société des hommes?

KOTZEBUE.

Depuis la grande guerre nous sommes en décadence. Nous, non pas la France, mais l'Europe, mais tout le monde civilisé. La paix entre les nations précaire, un ordre public contesté, la condition des personnes ruinée ou menacée, et dans l'ordre de l'intelligence le prestige des doctrines atteint, la diffusion des lumières en recul, le prix du savoir méconnu, ne sauraient porter un autre nom.

Quoique inégalement répartis, ces maux se font sentir partout. Depuis le traité de Versailles ils n'ont cessé de grandir, produisant sur divers points du monde des révolutions politiques, aboutissant enfin pour tous à la catastrophe économique dont se préoccupe tout l'univers. Ce dernier effet du mal commun a mis en mouvement l'opinion. Il ne fallait rien moins que les inquiétudes d'argent pour aviser chacun de regarder l'avenir et de pourvoir à des maux, qu'on a d'abord soufferts comme un accident de la fortune, que le temps réparerait, et qui s'aggravent.

A cette anxiété générale, ceux qui mènent les affaires

ont promis de répondre par des mesures publiques, qui chez quelques nations ont fait germer l'espoir, et qui chez les autres n'ont causé que la déception. De leur côté la science de l'économie publique, celle du droit, celle des conditions, celle de la politique elle-même, la plus lente et la plus paralysée de toutes, ont proposé des remèdes et émis des vues d'avenir, formé des récriminations. Les partis enfin ont tourné de ce côté les théories dont ils subsistent. Mais dans l'urgence de remédier à des maux, comme elles n'ont été inventées que pour recruter des partisans, nulle part l'effort qu'on se donnait n'aura montré plus d'impuissance.

Quant à l'opinion, n'en parlons pas. Elle est à la merci des journaux, et presque pas un de ceux qui la repaissent d'autre chose que de sports ou d'assassinats, ne joint à des lumières suffisantes l'indépendance qu'il faudrait pour l'instruire. A cet égard ceux qu'on dit d'opinion sont les plus malfaisants de tous, ne faisant qu'irriter l'inquiétude, diviser les esprits, consumer en vaines impatiences les énergies vivantes dans le public. A quoi en vérité pourraient servir des gens dont tout le métier est de disputer sans fin, devant des lecteurs à la fois prévenus et ignorants, d'affaires qu'ils connaissent à peine ou point du tout? La politique au jour le jour exige une immensité d'information, constamment rafraîchie, qui manque partout, ou qui n'échoit qu'à ceux qu'on avertit de s'en taire ou d'en maquiller le tableau.

Non, c'est d'en haut, d'en haut seulement, que le bien peut descendre sur le monde. A ceux qui mènent, qui doute que l'expérience des choses peut inspirer des mesures heureuses? à ceux qui savent, que la pénétration des causes peut dicter des conseils utiles? De la pratique du pouvoir et de la science dépend l'avenir du genre humain. Si cet avenir est menacé, c'est que ces forces manquent

à leur tâche. Pourquoi ? Je n'ai pas dessein d'en marquer toutes les causes. Il en est une au moins que je crois apercevoir. Pour la résumer en un mot, c'est la méconnaissance du lien qui rassemble les nations d'Europe et plus généralement du monde civilisé.

Ce lien ne peut être pénétré que par l'histoire, qu'on ignore ou qu'on contrefait, en partie sous l'empire de préjugés forgés tantôt par de faux récits des faits, tantôt par des chimères d'ordre métaphysique. De graves méprises s'ensuivent, qui pèsent sur le problème des rapports entre les nations, et retentissent jusque dans le choix de leurs régimes particuliers. C'est à ces méprises que je voudrais porter remède. Ce qui suit n'est écrit que pour les réfuter.

I. — Ce que c'est que l'Europe

Notre monde civilisé est né de l'empire Romain, dont l'éclatante liquidation termine l'histoire des temps anciens. Il n'a poussé ses racines qu'assez tard, après plusieurs essais de restauration manqués, dont l'effort n'avait pas laissé d'introduire à l'héritage latin, des contrées qui jamais ne firent partie de l'empire. D'autres, qui en firent partie, le laissaient échapper ; en sorte que, tandis que l'Afrique et l'Asie sortaient du monde civilisé, la Germanie, puis les états Danois, puis la Pologne, y faisaient leur entrée. C'est ainsi qu'au XI[e] siècle, après les invasions des derniers barbares, Hongrois, Sarrasins, Normands, l'Europe reparut constituée.

La même religion chrétienne la rassemblait ; elle jouissait dans le latin d'une langue commnne, pratiquait les mêmes institutions, et dans la civilisation qui s'y reprenait à pied d'œuvre, ne se connaissait pour avancer que le commun exemple de l'ancienne Rome. Elle échangeait

d'un bout de son territoire à l'autre ses conseillers, ses capitaines, ses artisans et ses docteurs. L'autorité politique partagée ne jetait dans cet univers que des engagements particuliers restreints : restreints par l'étendue, les domaines étant petits, restreints par la nature, le service qu'ils imposaient changeant avec la condition des assujettis, militaire pour les uns, censitaire pour les autres, d'ailleurs traversé d'exceptions, d'immunités et d'exemptions sans nombre. Il n'y avait ni états, ni nationalités. Tout ce qui s'y faisait de guerre pour les intérêts ne mettait aux prises que les princes ; tout ce qui s'agitait de discordes pour les doctrines s'étendait à toute la chrétienté.

Ainsi, dans le naufrage complet de l'ancien empire, une communauté spirituelle surnageait. Et cette communauté continuait de s'étendre. L'ordre Teutonique la poussait du côté des populations slaves ; les croisades entreprirent de la rétablir en Asie. Elles n'y réussirent qu'en partie et pour un temps, mais en y prenant des contacts qui renouvelaient ceux qu'Alexandre avait institués avec la Perse et avec l'Inde ; tandis que de lointains voyages entrepris par des moines, des marchands, des curieux, remettaient en jeu ceux que les Antonins pratiquèrent avec la Tartarie et la Chine.

On se figure aujourd'hui que, dans cette communauté, des différences étaient ressenties entre nations latines et non latines, entre nations du nord et nations du midi. Ces différences sont d'invention moderne ; elles étaient ignorées alors, et il n'est pas besoin de beaucoup réfléchir pour voir qu'elles n'auraient pas eu de fondement.

Les barbares du nord ont pénétré partout. Toutes les monarchies du midi ont été fondées par les Goths, peuple venu d'au-delà de la Baltique, dont l'installation avait lieu dans des contrées peuplées tantôt de Latins, tantôt de

précédents établissements barbares, eux-mêmes plantés parmi d'anciennes populations dont nous ignorons l'origine. Ni les Latins n'ont pu léguer aux générations succédantes un caractère de race, qu'ils n'avaient pas, n'étant eux-mêmes issus que de métissage, ni les établissements barbares n'étaient sans doute plus avancés, par suite des superpositions formées par d'anciennes invasions, auxquelles vint se joindre la nouvelle ; tellement que nous ne pouvons avoir seulement le soupçon de ce qu'ils livraient à l'histoire en fait de race. Ceux qui vont répétant que les Français sont Gaulois, n'ont pas la moindre idée des choses, car leur sang est mêlé de bien d'autres éléments, antérieurs à l'invasion gauloise, sans parler de l'afflux des Romains et des Francs.

Cette qualification règne cependant chez nous. Et ce qui joint l'absurde à l'arbitraire, on ne laisse pas avec cela de s'y déclarer nation latine. Comme si Gaulois et Latin pouvaient se concilier, désigner ensemble une même race ! Mais c'est, dira-t-on, qu'on considère la langue, qui fait de nous en quelque sorte, avec les autres nations usant de racines latines dans leur langage, les descendants du monde latin. Car on ne met pas en doute que les langues parlées par ces peuples ont façonné, comme venant du latin, leur pensée à l'image de la pensée latine ; en sorte qu'au sein du monde civilisé, une parenté de nations particulière s'ensuit.

Cette conclusion est reçue. Il ne se passe presque pas de jour où, dans les journaux, l'Espagne ou l'Italie ne soient traitées de sœurs latines de la France ; il n'y a pas de discussion publique touchant l'enseignement du latin dans les écoles, où ne reparaisse cet argument que la langue française en est l'image, et ne peut en conséquence être bien sue que par là. Cependant un coup d'œil jeté sur une grammaire suffit à faire voir tout le contraire.

Car l'image du latin rendue par le français ne se constate que dans les racines, partant ne touche que le vocabulaire, ce qui serait d'importance secondaire si le même sens passait d'un mot dans l'autre, et qui se réduit à presque rien, du fait que les sens ont changé ; au point que la ressemblance des termes ne peut qu'égarer la traduction. Et quant à la syntaxe, qui est l'essentiel d'une langue, le latin et le français se tournent le dos. L'ordre logique substitué dans le second aux relations marquées par des flexions dans l'autre, fait un renversement complet de la pensée, auquel l'écolier, loin de trouver des ressemblances, a besoin d'un exercice assidu et de longues années pour s'habituer. Ajoutez les temps composés, qui modifient l'économie du verbe, partie capitale du discours. L'italien, l'espagnol, le portugais, le catalan, le romanche, le ladin et le roumain sont dans le même cas, ce qui supprime chez ces peuples, comme chez nous, toute empreinte de pensée latine exercée par la langue qu'ils parlent, comme toute parenté d'eux et de nous qui n'aurait de cause que celle-là.

Mais attendez. Cet ordre logique substitué aux flexions dans le discours, ces temps composés dans le verbe, se trouvent dans les langues germaniques : allemand, anglais, flamand ; scandinaves : danois, suédois ; slaves : polonais, russe ; si bien que la parenté essentielle des langues modernes à vocabulaire latin est, non pas avec le latin, mais avec les autres langues modernes, différentes de vocabulaire, mais semblables par la syntaxe. Avec les langues modernes, latines ou non latines, sont les affinités de la nôtre. Là nous retrouvons nos habitudes, là l'écolier se reconnaît sans peine, et s'avance au prix d'un court apprentissage, tandis qu'il lui fallait mille efforts pour débrouiller la phrase latine ou grecque. En un mot les nations latines pensent et parlent au rebours des Latins,

et essentiellement en même sorte que les Allemands, les Anglais, les Suédois et les Polonais. La langue ne les rend pas plus latines que la race.

Le même néant affecte les soi-disant différences des peuples du nord et du midi : le climat n'ayant jamais prévalu chez les peuples sur l'esprit et sur la culture. Des nations entièrement différentes par les goûts, les mœurs, la religion, les aptitudes intellectuelles et morales, ont habité tour à tour les mêmes contrées ; inversement des contrées différentes ont servi d'asile aux mêmes caractères, aux mêmes aptitudes, aux mêmes mœurs. Le siège de la civilisation a passé, en quatre ou cinq mille ans, de l'orient à l'extrême occident, des bords de l'Euphrate et du Nil à ceux de la Seine, de la Tamise, du Tibre et du Rhin. La vertu de civilisation n'est donc attachée ni à l'intensité du soleil, ni à la fraîcheur du nord, ni à la mer bleue ou verte, ni aux montagnes de neige, ni aux plaines fertiles, ni aux grandes rivières, ni aux petites. L'esprit la transporte partout, l'ineptie la chasse de partout. Elle a régné jadis sur des contrées brûlantes, à Thèbes, à Athènes, à Alexandrie, à Rome, à Bagdad, à Cordoue ; elle règne aujourd'hui dans des contrées aussi froides qu'Edimbourg, Copenhague, Stockholm et Helsingfors. De son ancien domaine elle n'a conservé que Rome. L'Afrique, l'Égypte, l'Asie, la Mésopotamie, autrefois illustrées par elle, végètent dans l'obscurité, ou ne recueillent de lumière qu'émanée de l'occident.

Et quant aux différences de peuples au sein de l'Europe même, il faut considérer que, si les barbares du Nord en ont acquis tout le midi, le latin venu du midi en a instruit et civilisé tout le nord ; en sorte qu'il n'y a pas d'exemple d'une condition plus semblable et plus unifiée que la leur. Car voilà à quoi l'on ne prend pas garde. Toutes les nations d'Europe sans aucune exception, nord et

midi, latines ou non latines, ont fait leur éducation dans le latin, ont acquis leur savoir en latin, ont usé du latin pour le communiquer. Si bien que, si nulle d'entre elles n'est latine par nature, toutes le sont par l'éducation, par la formation intellectuelle et par la civilisation.

Pour toutes les nationalités qui se partagent l'Europe actuelle, le renouveau des intelligences et des mœurs a pris son point de départ dans les leçons de l'ancienne Rome, transmises ainsi. Tout ce qui prit part à ce renouveau, de quelque nation qu'il fût, parla latin, harangua en latin, écrivit en latin ; la langue maternelle ne comptant qu'à peine. On l'appelait le vulgaire, et tout ce qui se proposait le progrès de l'esprit lui échappait.

Dans cette destinée commune à toutes, les nations dites latines ne furent pas plus avancées que les autres : le latin qu'elles tenaient d'origine n'étant pas autre chose que le patois corrompu dont leur langue actuelle est sortie. Tous les peuples à l'égard du latin véritable partageaient la même condition, tous les peuples en ont puisé la pratique chez les rhéteurs de la basse latinité, l'ont parlé et écrit pour commencer avec les mêmes défauts de goût et de style. A la Renaissance, quand cette pratique fut réformée, que les mauvais modèles cédèrent à Cicéron et à Térence, la même pureté devint le partage de tous, dans le latin qu'on se mit à récrire et à reparler.

En même temps que les parlers vulgaires, autrement dit nos langues modernes, arrivaient à maturité et commençaient de servir à toutes les formes de la pensée, le latin épuré, rajeuni, fournissait une carrière nouvelle. Chose notable, cette carrière fut surtout fréquentée par les nations de langue germanique, chez qui la langue vulgaire était moins avancée. Il n'y a pas en français un seul auteur célèbre qui depuis la Renaissance n'ait écrit qu'en latin ; il y en a deux ou trois en Angleterre : Thomas

More, Bacon et Hobbes. Dans les Pays-Bas de langue flamande, deux auteurs seulement acquirent une célébrité européenne : en poésie Jean Second par ses *Baisers*, ouvrage latin ; en prose Érasme, écrivain en cette seule langue et dont l'*Éloge de la Folie* a traversé les siècles. Au rebours donc de ce que l'on se figure, l'impression du latin fut plus forte, plus durable, suivie d'effets plus éclatants, chez les nations germaniques que chez les autres.

Devant ces évidences, on se demande ce que peuvent signifier ces confiscations du latinisme dont nous avons fait une habitude, les déclarations d'écrivains qui font une gloire de se dire latins, l'institution annoncée d'un foyer de culture méditerranéenne à Nice. Si Méditerranée signifie ce qu'elle est, un magma de Turcs, de Berbères, de Fellahs et de Maltais, faisant pendant aux populations d'Europe qui les contemplent de ce côté-ci de l'eau, on se demande quelle culture il peut y avoir là-dedans. Que si l'on entend par là la culture grecque et latine, de quel front s'en va-t-on exclure de cette culture, comme vivant à l'écart de la Méditerranée, des peuples qui n'y ont pas moins de part que nous : l'Angleterre, l'Allemagne, la Hollande humaniste, l'érudition danoise et suédoise, assurément autant appelées à prendre place dans une pareille évocation que les Grecs modernes ?

En 1874 quand Mistral, grand poète, mais faible ethnologue, célébra en Avignon le centenaire de Pétrarque, il n'y voulut que les nations latines ; en conséquence de quoi l'Allemagne, adonnée depuis cent ans aux études italiennes avec autant de goût que d'érudition, l'Angleterre, où Pétrarque en son temps fut assurément plus lu qu'en France, furent exclues. Mais on eut soin d'inviter les Roumains. Tel est le comble de ridicule auquel mènent ces démarcations.

Le latinisme est en un mot le partage de toutes les

nations civilisées. Est-ce à dire qu'il faille nous figurer comme agissant en elles ce qu'on s'est mis à appeler de nos jours le *génie latin*? Mais qu'est-ce que ce génie latin? qui l'a vu? où loge-t-il? Chez les anciens Romains, il y en a au moins deux : celui de Virgile et celui de Lucain, celui de Cicéron et celui de Sénèque, celui d'Horace et celui de Juvénal. L'un est simple, naturel, gracieux, imposant et magnifique, l'autre abrupt, tourmenté, attifé, oratoire : caractères différents, et même contraires, qu'on ne saurait cultiver ensemble. Lequel de ces deux génies devrait servir à départager les peuples? et quand un homme chez nous se dit latin, auquel entend-il se rattacher?

En vérité il s'agit bien de cela! Le latinisme n'est pas un génie, il n'est pas une hérédité. Ce n'est rien de plus qu'un héritage, et l'héritage de bien autre chose que ce qu'ont inventé les Latins, celui de toute une tradition, qui vient des Grecs et de plus haut encore, de l'Égypte, des Phéniciens, de la Chaldée. Bref il rassemble en soi la tradition humaine, que Rome attira dans son sein, tradition qui, à le bien prendre, ne porte la marque d'aucun peuple, d'abord parce qu'elle est le fait de plusieurs, qui l'ont transmise et enrichie, puis parce que ce qu'ils y ont mis de propre création peut bien leur mériter la gloire, mais ne fait pas qu'en l'adoptant nous prenions la livrée de personne, car ce qui sert à tous, quoique l'œuvre d'un seul, dépouille le caractère de race, pour n'exprimer que le seul génie humain.

Dans cet héritage latin se trouvait (y prend-on garde?) la religion chrétienne et sa tradition juive, accompagnée de toute la théologie. Au profane, c'était le magasin des idées, un art de réfléchir, une abondance d'exemples d'abstraction, d'analyse, de généralisation, et pour la matière du savoir, des notions de mathématique, qu'il ne fallait qu'étendre, de cosmologie, qu'il faudrait réformer,

d'histoire naturelle, presque toutes fausses, mais dont les vastes nomenclatures débrouillaient au moins la matière et en préparaient l'avancement ; puis l'ouverture sur le lointain passé, sur le vaste univers, les révolutions des empires, les mœurs des peuples et les climats.

Voilà ce que, dans le domaine de l'esprit, l'Europe du moyen âge tint de Rome, pour ainsi dire à son berceau. A mesure qu'elle grandit, elle pénétra toujours plus avant dans ce trésor. Elle y découvrit des poètes et quelques modèles d'éloquence, dont elle fit un profit hâtif et superficiel, puis le droit romain, conquête capitale advenue dès le douzième siècle et qui en trois cents ans devait transformer la société, au treizième la philosophie péripatéticienne, source d'une théologie nouvelle, au quatorzième enfin le secret des arts d'imitation, principalement de la sculpture, réformée sur les monuments.

Ce qu'on nomme humanités diffère beaucoup de tout cela, comme comportant une discipline du goût, issue de profondeur dans la recherche, qu'on n'avait pas d'abord poussée si loin. L'Italie les inaugura dans l'âge de son réveil des arts, mais elles mirent deux siècles à se répandre en Europe. Les humanistes fouillèrent dans l'héritage latin, ce qu'il convoyait de monuments plus anciens, à savoir ceux de la Grèce d'une part, ceux des Hébreux de l'autre ; si bien que l'étude du grec et de l'hébreu fut ce qui signala l'époque que nous appelons la Renaissance. En même temps les anciens Latins faisaient l'objet d'un discernement nouveau. Ceux du bas empire tombaient dans le mépris. Les lexicographes, les cosmographes, les physiciens, les auteurs du pharmacopées, perdirent leur importance, tandis que montaient à l'horizon des lettres les poètes, les orateurs, les moralistes, les historiens, qui depuis n'en devaient plus bouger.

Telle est l'histoire du latinisme en Europe. Il serait

bien impossible de faire là-dedans une différence entre les latins ou non latins, entre les peuples du nord ou du midi.

J'ai dit qu'on ne le faisait pas alors. Toutes les nations collaboraient, dans la pensée qu'elles s'employaient à la même œuvre. Joindre au terme de civilisation des noms de nations particulières n'aurait eu pour elles aucun sens, encore moins celui de régions géographiques. Civilisation anglaise, ou allemande, ou méditerranéenne, aurait fait l'effet d'une plaisanterie. Les patries politiques furent longtemps absentes de la pensée de ces hommes, comme elles l'étaient de la carte elle-même. Quand elles se formèrent, elles ne changèrent rien à cela, comme ne divisant que des intérêts ; la pensée passait par dessus. Par-dessus les frontières des peuples, étendue d'un bout du monde civilisé à l'autre, il y avait ce qu'on appela la *république des lettres*, c'est-à-dire des esprits ; ceux-ci s'exprimant par la lettre, c'est-à-dire par l'écriture. Au sein de cette république, nulle acception de provenance n'était cause de refuser ou d'admettre un ouvrage, une inspiration, un exemple. Rejeter une idée parce qu'elle venait d'Allemagne, un style parce qu'il était éclos en Italie, aurait paru aussi déraisonnable à un Français de ces temps-là, qu'à un acheteur d'automobile d'aujourd'hui de refuser une marque parce qu'elle est américaine, à un médecin de s'abstenir d'un traitement parce qu'il serait l'invention d'un Russe.

Aussi nulle nation ne prétendait-elle à s'imposer par l'originalité, par un caractère national imprimé à sa production. Pour autant qu'elle y mettait sa marque, c'était sans intention, et partant, de telle sorte que l'objet était acceptable partout. Se faire un mérite de choquer l'étranger au moyen de traits soi-disant nationaux, eût paru une extravagance, et si la prétention eût été jointe à cela, d'ê-

tre admirés de ceux mêmes qu'on s'efforçait de choquer, cela eût semblé le propos d'un fou.

Ce peu d'empressement à se distinguer des autres, nous aimons à le qualifier de tendance à l'universel ; c'est simplement le respect du vrai, les égards envers l'objet qu'on se propose de peindre, la mesure des choses sentie et obéie. On se plaît aussi à dire que cela est français ; mais tous les peuples le pratiquaient alors ; essentiellement cela n'est que raisonnable. On ne prétendra pas que d'être raisonnable soit un privilège des Français. La raison habite dans tous les bons ouvrages, lesquels sont appréciés partout. Est-ce que les réputations méritées par l'esprit ne sont pas universelles ? Des circonstances ont pu fermer un temps une littérature aux autres peuples, parce qu'on en ignorait la langue ; mais aussitôt que cette langue fut connue, on en admira les chefs-d'œuvre. Shakespeare et Milton furent célèbres en France quand on y sut l'anglais ; et quant aux œuvres du réveil allemand, elles furent connues et louées dès leur apparition, d'après la traduction, sans qu'on en sût la langue, dont l'étude ne vint qu'ensuite.

Ce n'est pas que les nations d'alors fussent indifférentes à la gloire, même sur ce terrain pacifique, et ne disputassent la préséance, opposant leurs mérites l'une à l'autre, et se livrant à des jalousies, quelquefois à des injustices. Mais ce n'était pas au nom du génie national, c'était au nom des services rendus. L'Europe des lettres et des arts était un immense atelier, où les nations mêlaient leurs talents, leurs succès, et ne prétendaient à l'empire que par l'importance de leur bienfait. C'était au nom du bien commun que la primauté de l'une et de l'autre s'établissait.

Elle changea de mains. En poésie la première à s'imposer de toutes les littératures modernes, fut la limousine

que nous appelons provençale et qui, dès le premier siècle après les invasions, se fit des lecteurs dans toute l'Europe, recrutant jusqu'à des poètes en sa langue dans la France du nord, en Italie et en Allemagne. L'Italie ensuite mena le chœur pendant trois siècles, au bout desquels l'Espagne fut associée à son empire. Sous Louis XIV, la France prit le pas sur l'une et l'autre. L'Angleterre au siècle suivant fit sentir une influence rivale, qui la mit comme au premier rang. La royauté de l'Allemagne s'ébaucha la dernière, combattue par des circonstances qui, dans cette sorte d'événements, se voyaient pour la première fois. Celui-là fut vicié de bonne heure, n'exerça ses effets qu'avec difficulté, contrariété, dommage, dans une Europe changée, où commençaient à prévaloir, touchant le régime des esprits, des idées d'où procède la décadence actuelle.

Tout ce qu'on vient de lire en fait le procès.

II. — Quelles forces stabilisèrent l'Europe

L'héritage de l'antiquité n'était pas seulement latin, c'est-à-dire de culture ; il était aussi romain, c'est-à-dire politique.

Il est vrai que rien ne ressemble moins à ce qu'avait été l'ordre romain, fondé sur un État réglé et souverain, que le service exempt de règle exigé de seigneuries sans nombre, au nom de la fidélité, qui forma le régime féodal. La sécurité des personnes était le bienfait de l'État romain ; elle manqua au nouveau régime de deux manières : par la guerre, que des seigneurs égaux en force et avides de s'entre-dominer se firent sans répit ; par l'arbitraire auquel étaient livrés les peuples qui leur obéissaient. L'Europe nouvelle débuta par ce chaos. Mais elle avait, pour y por-

ter remède, trois forces héritées de Rome ou imitées de ses exemples : l'Église chrétienne, l'empire, et la monarchie française.

Il faut considérer que dans cet état nouveau s'agitaient des éléments capables de concourir au progrès d'un régime, qui se fonda comme il put, au sortir d'invasions qui avaient mis le monde en ruines. Je veux dire l'effort d'affranchissement de la classe ouvrière et paysanne, esclave dans la société païenne, retirée par degré de cet état grâce à l'apostolat chrétien exercé depuis la paix de l'Église sous Constantin, et qui venait d'y retomber par le malheur des temps. Il a fallu cet apostolat prolongé et repris pendant des siècles, l'action des grands évêques, les miracles des saints, pour civiliser ces couches profondes, les introduire à la vie sociale, et faire de la cité moderne ce que n'avait jamais connu l'antiquité, un concours de tous ses habitants.

L'Église donc se remit à cette tâche. Ce fut son action sur les petits. Contre l'arbitraire des grands, elle prêcha la justice ; contre leurs guerres éternelles, la paix. Pour réduire leur indocilité, elle disposa des pouvoirs spirituels centralisés entre les mains du pape.

Le titre d'empereur, relevé d'abord par la monarchie franque, passée aux rois de Lombardie ensuite, puis à l'Allemagne, continuait celui de Constantin et de Théodose, et convoyait aux yeux des peuples la notion de l'état unique et souverain. La monarchie française issue de Hugues Capet prétendit à la même notion, et par adresse, force, persévérance et chances heureuses, l'imposa. En Allemagne elle fut combattue. L'empire n'y put réduire la féodalité. Plusieurs dynasties d'empereurs, bientôt culbutées ou trop promptement éteintes, l'essayèrent sans y réussir. Quand enfin la maison d'Autriche fixa chez elle la succession, il était trop tard pour l'emporter. Ce qui s'ins-

talla dans ce pays fut une prérogative d'empire composant avec des vassaux.

Depuis le règne de Philippe-Auguste, la monarchie française était formée. Elle touchait au but. En elle l'Europe put contempler l'exemple d'une puissance à nouveau constituée sur les fondements de l'état romain. Cependant rien ne ressemblait moins à la société romaine que celle qui se reforma. L'émancipation de l'individu, opérée par la religion chrétienne, avait éliminé l'esclavage. Elle bornait le pouvoir de la famille, faisait descendre le zèle de la cité du rang de religion où l'avait placé l'antiquité.

Les âmes non plus n'étaient pas les mêmes. Un vaste appétit de savoir les possédait, les portait à une curiosité dans tous les genres, que l'antiquité n'avait connue, ni dans l'opinion, indifférente à cet égard, ni dans l'élite, peu pressée de s'instruire de ce qui n'était pas matière morale ou de goût. Les modernes brûlèrent d'un zèle immense pour la connaissance de la nature, s'adonnant, pour s'en emparer, aux lectures, aux expériences, aux voyages, réalisant, dès une époque où le savoir était borné, des inventions dont l'importance changeait peu à peu la face des choses. Le principe de l'état romain composait avec tous ces caractères nouveaux. Il n'en portait pas moins ses fruits, favorisant ce monde rajeuni, des bienfaits de l'ordre et de la sécurité.

L'ascension des classes inférieures, qui se produisait rapidement, y jeta sa plus grande nouveauté dans une condition sociale dont l'antiquité n'avait pas vu d'exemple, savoir la bourgeoisie ouvrière et marchande qui se forma bientôt dans les villes, et qui ne tenait son importance, ni de la guerre comme les chevaliers, ni du savoir comme les clercs, mais de l'argent gagné à produire et à vendre, et des relations que le commerce lui donnait à

travers le monde. Cette classe peu à peu s'enrichit, s'éclaira, fit la fortune des villes, qui lui durent leur essor, et que finalement elle gouverna. Ainsi naquirent des républiques telles que Venise, Gênes, Pise, Nuremberg, Gand, Hambourg, à l'usage desquelles le mot de liberté ne signifiait autre chose qu'exemption de service à l'égard des seigneurs, non pas du tout le droit pour le peuple de gouverner, ou de faire gouverner par ses représentants.

C'était des aristocraties. Les grandes familles s'y partageaient le gouvernement ; elles y exerçaient les offices, et prenaient les responsabilités. Le nom de république, auquel se rallie le monde moderne, ne sert de rien pour les imaginer : ce que nous nommons ainsi n'y ayant pas de rapport. A l'heure qu'il est, il n'y a pas en Europe un gouvernement qui leur ressemble. Toutes ont péri, soit par violence, soit par extinction, soit par lente transformation. Ce qui a vécu, ce qui dure encore, c'est le régime fondé par les grandes monarchies.

Toutes plus ou moins se formèrent à l'instar de la France, avec le secours du droit romain, qui, enseigné en Italie, se fit bientôt écouter partout, d'autant plus aisément que le droit de l'Église ou droit canon y ressemble. Ainsi se constitua la monarchie anglaise, quand elle eut achevé l'unité de ses provinces, l'espagnole quand elle eut chassé les Maures, celles du nord par des progrès pareils. Trois contrées, l'Allemagne féodale, l'Italie livrée à de petits états, la Suisse formée d'abord en républiques paysannes, échappèrent à ce genre d'établissement. Les grandes monarchies procuraient à leurs sujets l'ordre intérieur ; les rivalités qui les divisèrent entretenaient cependant au dehors le fléau de la guerre, entre la France et l'Angleterre pour la possession du territoire, entre la France et la maison d'Autriche pour la prédominance en

Italie, puis en Europe. La Prusse en dernier lieu, fortifiée en Allemagne grâce à la faiblesse de l'empire, mit en jeu des ambitions nouvelles. Tout ce mal, inévitable aux hommes, ne laissait pas d'être adouci par le progrès régulier des mœurs et des lumières, auquel la formation de grands centres politiques fournissait un appui nouveau.

L'unité politique de l'ancien monde latin était perdue à jamais pour l'Europe, mais les puissances qui le partageaient, réduites désormais dans leur nombre, pouvaient s'entendre pour le soin de son avenir. Un droit des gens, qui s'établit pour régler les rapports des nations entre elles et le sort des personnes en temps de guerre, la pensée commune dont s'inspiraient dans ces diverses nations les travaux de la paix, rendirent de plus en plus supportable un morcellement qui ne laissait pas, en vue de guerres toujours possibles, de tenir des armées prêtes.

Depuis le XII^e^ siècle, par les croisades, l'Europe démontra le principe d'unité que la religion mettait en elle, tenant envers l'infidèle la même conduite que l'empire avait tenue contre les barbares qui menaçaient sa frontière. Depuis le XIV^e^, les nœuds formés par les travaux de l'esprit puisèrent une force nouvelle dans ses nouveaux progrès. La croissance des états pouvait la combattre, en faisant passer jusque dans ce domaine les rivalités politiques. Mais ce danger fut conjuré par le prestige grandissant du savoir. Il le fut surtout par la circonstance qui fit de l'Italie, au XV^e^ siècle, l'asile des ouvrages de la paix et leur modèle pour toute l'Europe.

Je ne crois pas que le XIX^e^ siècle ait fait preuve de stupidité. Mais dans l'histoire intellectuelle du monde, une chose assurément lui vaudra peu d'honneur, c'est d'avoir fait le procès de la Renaissance. Cette époque, la plus mémorable de l'esprit chez les modernes, où tout se

rencontre à la fois pour exciter l'admiration, enthousiasme du beau, passion du savoir, perfection du goût, élan de l'imagination, puissance et pénétration de l'esprit, a essuyé depuis cent ans de petites critiques, où l'ignorance et le défaut de discernement le disputent à l'insensibilité. Entre autres reproches qu'on lui fait, celui d'avoir renié la tradition, celui d'avoir revêtu les formes de l'étranger, ont fait une fortune particulière. Ceux qui les ont formés ne se sont pas aperçus qu'ils laissaient la question entière. Car qui empêche qu'une révolution ne renverse, avec avantage, des traditions? cela s'est vu souvent ; ou que des nouveautés heureuses ne soient apportées de l'étranger? cela s'est vu plus souvent encore. Mais les choses eurent un autre tour. L'Italie, par qui s'opéra le renouveau, ne faisait que présider à un effort, commun à toutes les nations depuis deux siècles ; et tout le travail du moyen âge, toute sa pensée, toutes ses recherches, y trouvèrent leur accomplissement.

Depuis que la faiblesse de l'empire avait laissé tomber les querelles que l'Allemagne y attisa longtemps, l'Italie jouissait d'un repos qui lui procurait la richesse et favorisait tous les arts. Un développement économique immense, l'invention de pratiques nouvelles qui rendaient les échanges faciles, accompagne pendant cent ans le progrès des lettres, de la peinture, de la sculpture et de l'architecture. Devant les petits états d'où provenaient toutes ces choses, la jalousie des grands se taisait ; on en accueillait les exemples. Les marchands, les banquiers de l'Italie étaient partout ; ses humanistes menaient partout le progrès des lettres anciennes, ses artistes trouvaient partout des disciples et des imitateurs. Dans la finance et dans les arts, un échange avec les cités marchandes de Flandre et d'Allemagne faisait le complément de ce mouvement, que la France suivit d'abord de près,

et qu'elle rattrapa tout d'un coup, après que les malheurs publics, survenus pour elle au cours de ce progrès, l'en eurent quelque temps distancée.

La solennité de ce moment d'histoire oblige à se féliciter qu'il se soit accompli avec cette parfaite unité, et que le magistère italien, si fort, si complet, si constant, se soit rencontré pour la lui procurer. Nulle autre nation n'était en mesure de le faire. Élever là-dessus des récriminations, parce qu'on est Français, est bien fou. Qu'y perd la France? Mais que n'y gagna pas le monde civilisé tout entier! La forte empreinte de la Renaissance, administrée par l'Italie, n'émanait pas de principes qui fussent propres à celle-ci. Elle ne faisait que restaurer des disciplines anciennes, auxquelles le monde se pliait d'autant plus volontiers, qu'il ne les avait jamais reniées, que de tout temps, selon ses moyens, il en avait fait son profit.

Tandis que se produisait cet événement heureux, que le monde fournissait cette étape capitale de son développement, une catastrophe de l'ordre politique venait en limiter l'effet. Le Turc prenait Constantinople. L'Europe se voyait privée de la tête qu'elle avait en Orient, et par laquelle elle donnait sur l'Asie. Pour en comprendre la conséquence, il faut entrer dans le détail de ce qu'est la civilisation.

Elle est un art de vivre en société, non issu de principes révélés à une nation particulière, qui les transmet à d'autres, dont elle fait ses disciples, mais formée d'une lente expérience que des circonstances favorables ont perpétuée au cours des âges, et qui puise à différentes sources. La collaboration de divers peuples n'y a pas moins de part que la durée. Si elle fait de certaines nations son asile, ce n'est pas (comme on l'a dit follement) par un miracle de nature, ni par aucune sorte de voca-

tion ; c'est qu'il faut bien que le trésor de sagesse qui se forme, s'amasse quelque part, de même que les eaux d'une vallée se rassemblent dans une rivière, qui n'a rien pour cela de prédestiné. Il est vrai qu'une fois formée, elle s'impose par la masse de ses eaux. C'est ainsi que la civilisation formée en Grèce s'est imposée d'abord à Rome, puis à l'Europe.

Ainsi formée toutefois et malgré ce juste empire, une tradition ne saurait être si excellente qu'on ne puisse au besoin l'amender, parce que ses origines diverses et disparates n'ont pu manquer de charrier des impuretés, et l'enrichir, parce qu'inévitablement il reste, à l'écart, des ruisseaux qui n'y ont pas mêlé leur cours. De ces ruisseaux rien n'empêche que soient engendrés de petits fleuves, constituant, en dehors du courant principal, des réserves où il y ait lieu de puiser. Nous travaillons à brouiller ces notions en imaginant, dans ces amas secondaires, des civilisations complètes et autonomes, et même réfractaires à la nôtre. En réalité tout ce qu'elles offrent de bon peut nous être annexé ; rien ne les empêche non plus de recevoir l'immense appoint de civilisation dont elles manquent, et que nous possédons. Car dans ses parties essentielles, la civilisation est une, aussi bien que la nature humaine.

Le moyen âge, qu'on se représente comme imbu de principes si fermés, comme si replié sur lui-même, entrait pourtant dans ce point de vue, entretenant en dehors de la latinité des contacts multiples et constants. Ils procédaient de deux principes : l'apostolat et l'information. L'apostolat était celui de la foi chrétienne, à laquelle il brûlait de convertir les païens et les infidèles. La pénétration allemande en pays slave, les croisades contre les Turcs, la conquête de l'Espagne sur les Maures, en furent les trois grands effets. Ils avaient pour con-

séquence de porter au dehors, avec la religion chrétienne, la civilisation, qui ne s'en séparait pas.

L'information se faisait par des voyages, par des écrits, par le négoce ; elle se faisait par l'entreprise de pénétration même, qui mettait les gens d'Europe en face de ceux qu'ils allaient conquérir. L'orient slave, abordé par les plaines de Saxe, puis par les marches du Weser et du Danube, n'apporta nul appoint à la civilisation ; au contraire les nations d'Asie y versèrent quantité d'éléments neufs, l'empire arabe principalement, en second lieu la Perse et la Tartarie. On abordait ces trois contrées par Constantinople, qui s'en faisait en outre, par sa culture tournée à la fois vers l'orient et vers l'occident, l'introductrice et l'interprète. Nous savons aujourd'hui tout ce que le moyen âge avait acquis par là d'idées, de notions savantes, de modèles dans la pratique des arts. Quand le Turc fut à Constantinople, cette communication périt. Depuis longtemps l'empire arabe avait disparu de ces contrées, mais le reste, qui durait, fut fermé. La Chine même, où donnait accès la Tartarie, doit être déplorée dans cette perte.

On ne gagna plus désormais l'Asie que par l'Inde, en prenant soit la voie de la mer Rouge, soit celle du Cap, que découvrit Vasco. C'était la moins riche d'enseignement. Ainsi les échanges d'influence, qui rapprochaient les deux moitiés du monde depuis quatre siècles, se ralentirent. L'Afrique passé le désert n'était peuplée que de nègres ; au bord de la Méditerranée, elle n'abritait en fait d'Arabes que des pillards. Seul le contact de l'Asie et de l'Europe intéressait le genre humain.

Plus étroitement unies que jamais sur les disciplines de la Renaissance, coupées de leurs échanges proches et faciles avec l'Orient, telles apparaissent les nations d'Europe au début d'une nouvelle carrière. Leur course, facili-

tée d'une part, perdait de l'autre en retentissement et en appoint. Du côté de la politique leur condition continua d'avancer. Un équilibre de forces entre les grandes puissances entra dans le plan du monde civilisé, propre à diminuer le nombre des guerres et leur durée. De plus, l'autorité des princes, en qui le pouvoir allait se centralisant, affermissait l'ordre intérieur.

Après les guerres civiles de France, une ère de sécurité commença pour une partie de l'Europe. Puis la guerre de Trente Ans vint, qui ruina l'Allemagne, tandis que les royaumes du Nord se développaient. A la faveur des circonstances, de nouvelles sources de lumière se formaient, resserrant les liens de l'esprit entre les hommes. Partout s'ouvraient des universités, partout s'organisait le savoir. La jeune Hollande, récemment affranchie, l'Angleterre, échappée de sa révolution, l'Italie, ranimée après cinquante ans d'éclipse par une seconde renaissance où brillaient Rome, Florence et Venise, rivalisaient en ce genre, d'efforts et de succès.

Enfin les sciences de la nature parurent. Cela fit événement dans le monde. La philosophie péripatéticienne les avait longtemps tenues bloquées. Bacon en prédit l'affranchissement, que Descartes réalisa. Galilée, Harvey, Huygens, vingt autres, contribuèrent à ce merveilleux réveil. Toutes les nations s'y employèrent, et l'Allemagne même, à peine sortie de ses ruines.

On ne séparait pas alors la philosophie de la physique, ni la culture des belles-lettres de la critique, ni l'histoire de la recherche des sources. Du moins le monde savant les pratiquait ainsi. Ces diverses études, qui prirent sous Louis XIV un développement considérable, eurent pour effet de rassembler le monde dans une communauté si forte et si étroite, que c'est à peine si nous l'imaginons. D'abord toutes ces études, quoique diverses par l'objet,

étaient communément menées par les mêmes personnes : un Leibnitz traitait à la fois la métaphysique, la physique, les étymologies, les mathématiques, le droit public et les antiquités ; en sorte que le monde savant ne formait qu'un seul faisceau. De plus, comme les matières se traitaient en latin, la communication avait lieu sans obstacle. Enfin le nombre des auteurs était petit ; ce qu'ils mettaient d'ouvrages au jour ne dépassait pas en quantité ce dont un esprit studieux pouvait être informé. Tous les écrits qui paraissaient étaient lus aussitôt partout, plume en main, notant leurs réflexions, leurs objections et leurs réponses, dont s'engendraient ensuite de vastes correspondances, portant instances, répliques, contre-instances et contre-répliques. Des recueils périodiques commentaient ces ouvrages, en publiaient des recensions, des réfutations, des éclaircissements, où les savants ne cessaient de s'affronter, de se tenir en haleine, et au besoin de s'éclairer l'un par l'autre.

En conséquence la république des lettres jouit de plus d'assiette que jamais, et par sa cohésion, son activité, son éclat, prit un empire qui s'étendait jusqu'aux trônes. Il n'y eut pas de prince en Europe qui ne se flattât de protéger les sciences, d'en recevoir les leçons, d'en suivre les progrès, d'en disputer au besoin avec ceux de la profession. C'était le temps où l'égoïsme des grandes monarchies autorisé par l'intérêt des peuples, appuyé de la raison d'état, tendait à aggraver les causes de conflit dans le monde ; mais le bloc des esprits, qui travaillait au rebours, regagnait au-delà de ce qu'on perdait ainsi.

L'empire de la raison étendu à toutes choses se faisait sentir dans la politique même. Puis, les patries, quoique constituées, ne portaient pas leurs exigences au point d'engager dans les intérêts des trônes la personne humaine tout entière. Les sujets ne devaient pas le ser-

vice militaire. L'instinct d'adoration, employé envers Dieu, tourné par la religion du côté de son objet, ne se répandait pas dans le sentiment civique pour exalter des intérêts qui séparent l'homme de ses semblables. De là s'engendrait un équilibre, qui ne cédait que dans les instants de crise, et qui à l'ordinaire, même dans l'état de guerre, ne troublait pas le repos des peuples. Ils n'en ressentaient tout au plus que la détresse d'argent, seul le théâtre de la guerre en éprouvait la désolation.

Autre chose s'ensuivait encore. On ne haïssait pas l'ennemi. Les savants professaient le sentiment contraire, acquis dans la familiarité que le commerce des lettres leur donnait, les gens de guerre par l'admiration que leur causait au besoin sa vaillance ; le peuple y était indifférent.

Telle était l'Europe du XVII^e^ siècle, telle devait être celle du XVIII^e^, la plus habitable de toutes. Car le dommage des guerres y fut borné, l'intérieur des états paisible, le dialogue international entre les savants, universel. Voltaire vint, qui prit dans ce dialogue une place dont l'importance ne s'était encore jamais vue. Elle eut l'inconvénient d'en abaisser le ton, sans y compromettre cependant la santé de l'intelligence. Car si la forme de Voltaire est légère, si sa pensée affecte l'impertinence, son esprit demeure sérieux au fond, et l'esprit de secte mis à part qui lui fit attaquer la religion chrétienne, jamais pour l'amour d'un bon mot il n'a porté atteinte à une vérité essentielle. Il sentait le prix du savoir, quoique ne le possédant qu'à demi, et ayant criblé par dépit l'érudition de ses épigrammes. Aussi, à ne le considérer que dans l'ordre de la pensée, a-t-il porté sa pierre à l'œuvre du précédent siècle. Sa grande influence en Allemagne eut des résultats prodigieux. L'esprit de cette nation, à laquelle manquaient auparavant l'éloquence et la poésie, en fut transformé.

En Angleterre, le règne de la reine Anne avait fait un profit pareil des modèles qu'il recevait de France. En un demi-siècle la pensée y conquit un ascendant considérable. Dans le progrès accompli par les royaumes du nord, ses exemples et sa direction concurrencèrent celle des Français. Sur le continent, une sorte de conversation s'établit entre nos philosophes, nos moralistes, nos politiques, et ceux que produisait l'Angleterre. Toute l'Europe y fut attentive. L'ancien régime finit là-dessus.

(*A suivre.*)

Louis Dimier.

Les corporations professionnelles

Nul n'ignore ce procédé de fabrication donné jadis par un artilleur : « On prend un trou rond et long, on met du bronze autour, et cela fait un canon. » Bien souvent, nous avons été tenté d'appliquer la même formule à ces projets d'organisation corporative dont la simplicité désarme : « On aligne trois trous ronds et longs, on met décrets et lois autour, et cela fait une corporation... » Un trou patronal, un trou de techniciens, pour employer le mot à la mode, un trou ouvrier, trois vides, trois cadres, dans lesquels nulle vie ne passera.

Dans *corporation*, eût dit Victor Hugo, il y a *corps*. C'est bien vrai et c'est-à-dire, non seulement un organisme, mais une vie et, comme il s'agit de vie humaine, une pensée commune. D'aucuns diront aujourd'hui : une institution ; or, ils l'entendent, à l'origine, d'un acte de fondation qui oblige et qui inclut une idée dans une armature administrative et financière, conçue pour durer ; ils y ajoutent une autorité par laquelle l'institution prend forme, s'organise et se maintient. A réunir, en commission mixte, deux, trois ou plusieurs syndicats, on n'a rien fait de plus qu'une... commission mixte, corps fragile, idée mince, absence d'autorité ; au demeurant, un écart notable sépare la vie corporative, qui tend à l'unité, de la vie syndicale, née de la division. Qu'est-ce alors qu'une corporation professionnelle ? qu'attendre des essais du cor-

poratisme renaissant? comment promouvoir un ordre corporatif dont la nécessité apparaît chaque jour plus clairement?

I. — Qu'est-ce qu'une corporation?

Il faut réserver, pour voir clair, le nom de *corps d'état*, ou de *corps de métier*, à l'ensemble des citoyens qui exercent le même métier, appartiennent à la même profession, qui ont le même état, comme on disait jadis, dans une circonscription donnée. Si les corps d'état doivent ou devraient intervenir, en tant que tels, dans une représentation professionnelle, ils ne constituent pas à proprement parler des associations, des organismes, mais la réunion de tous ceux qui, de fait, même inertes quant à l'activité corporative, exercent un métier ou un groupe de métiers conjoints; c'est à peu près ce que nous appelons aujourd'hui « la profession (1) », partie d'une économie nationale, non en ce sens que les intéressés lui aient donné une forme institutionnelle, mais parce qu'en fait, qu'ils le veuillent et le sachent ou non, un intérêt commun les lie. L'institution, dans le corps d'état, dans la profession, c'est précisément la corporation :

Comme l'entreprise, dit La Tour du Pin, la corporation repose sur un contrat : ce n'est plus un contrat de travail, c'est un contrat d'association, portant sur l'adoption de règles communes pour l'exercice de la profession. La corporation a toujours été cela, n'a jamais été autre chose; il faut toute la confusion des mots qu'en-

(1) Dire : *la profession*, au lieu de dire : *le corps de métier* ou le corps d'état, a l'inconvénient de substituer l'idée d'une activité ou d'un groupe d'activités connexes, à l'idée d'un tout concret et vivant, dont le mot fait image. Il faudrait dire, si on tient au mot, corps professionnel ou corps de profession.

gendre la confusion des idées pour la confondre avec le corps de métier (ou d'état) dont elle fait partie. Elle est l'organe correspondant à la conservation sans contrainte des bonnes coutumes de l'entreprise, elle est gouvernée pour cela par un *Conseil corporatif*. Celui-ci était le plus souvent jadis composé uniquement de maîtres, mais non nécessairement; il convient aujourd'hui qu'il soit ouvert à des ouvriers, délégués d'entreprises, en nombre égal à celui des patrons.

Le conseil corporatif fait pour les entreprises ce que le conseil communal fait pour les foyers; il crée et entretient toutes les institutions d'intérêt commun, qu'elles soient de prévoyance, d'assistance ou de crédit; il a juridiction sur les ateliers incorporés; il fait ainsi de la corporation une entité morale apte à posséder, à ester en justice et à se faire représenter au degré supérieur de l'organisation sociale, au sein du corps d'état ou de métier.

En retour, et sous condition de ce privilège, la corporation doit exercer pleinement vis-à-vis du sociétaire la fonction de la commune vis-à-vis de l'habitant; plus même que la commune ne le fait aujourd'hui, car elle doit pourvoir à la subsistance de ses membres, à celle de leur famille, par ses propres institutions. Pour cela lui garantir d'abord *la propriété du métier* : elle ne l'a admis à l'exercer dans une entreprise, soit comme dirigeant, soit comme employé, que sur preuve de *capacité* autant que de moralité; elle conservera aux mêmes conditions cette propriété à ses enfants par l'apprentissage, par des bourses scolaires, puis par des brevets qu'elle en délivrera (1).

La corporation est ainsi un *ordre*, qui groupe « les hommes non d'après la position qu'ils occupent sur le marché du travail, mais d'après les différentes branches de l'activité sociale auxquelles ils se rattachent ». Par quoi l'on voit « qu'au sein de ces groupements corporatifs la primauté

(1) *Aphorismes de politique sociale*, XLVIII. Sans oublier, comme on le fait trop, que La Tour du Pin travaillait à une restauration totale du corps social, c'est à lui qu'il faut demander une doctrine corporative complète et équilibrée, fruit de ses propres réflexions et de ses longues amitiés avec Vogelsang, Albert de Mun, Henri Lorin, Léon Harmel, etc., comme aussi des travaux de l'Union de Fribourg.

appartient incontestablement aux intérêts communs de la profession », dont le plus important « est de veiller à ce que l'activité collective s'oriente toujours vers le bien commun de la société (1) ». Mais, orienter vers le bien commun c'est le propre de l'autorité civile, qui dispose d'un droit d'intervention toujours possible ; il faudra dire jusqu'où elle peut aller et surtout comment elle doit, avant d'agir, s'éclairer.

« Pour ce qui est des questions dans lesquelles les intérêts particuliers, soit des employeurs, soit des employés, sont en jeu d'une façon spéciale au point que l'une des parties doit prévenir les abus que l'autre ferait de sa supériorité, chacune des deux pourra délibérer séparément sur ces objets et prendre les décisions que comporte la nation (2). » Ces lignes posent la question du syndicalisme à côté de la corporation. Nous ne pensons pas que les syndicats soient nécessaires à la corporation, ni que celle-ci les exclue pour autant. On doit convenir que l'organisation syndicale verticale, allant de l'entreprise à la confédération nationale, le groupement par classes, patronale, ouvrière ou autre, sera toujours un obstacle à la restauration organique des corps professionnels, qui ne doit pas reposer sur la position sociale de chacun, ni sur les classes, mais sur les réalités concrètes du travail commun.

Instrument des luttes de classes, dit La Tour du Pin, lorsqu'il naît dans une période d'antagonisme, le syndicalisme prépare néanmoins une réorganisation professionnelle en faisant naître et cultivant l'esprit de solidarité. Tel qu'il apparaît, le syndicalisme est l'instrument de transition indiqué pour faire passer le monde du travail de l'état chaotique à l'état organique, au régime corporatif. Sans doute les syndiqués n'ont pas reçu mandat représentatif, mais ils font émerger les éléments les plus capables de porter ce

(1) Pie XI, encycl. *Quadragesimo Anno*.
(2) *Ibid.*

mandat, parce que les plus dévoués à l'intérêt de leur classe... Tel que, et dès aujourd'hui, le syndicalisme a fait toucher le néant des soi-disant bienfaits du libéralisme et son impuissance à procurer la paix sociale (1).

Un ordre donc qui épouse, dans sa structure, les modalités complexes du travail humain, se diversifie selon les professions et en exprime l'intérêt commun à tous ceux qu'il abrite : telle est le corporation.

***

Les corporations ont existé. Tant bien que mal, elles protégèrent une longue suite de générations. Puis elles sont mortes, balayées par la Révolution, qui profitait de leurs propres excès. Ceux-ci ont toujours été, aux libéraux, un argument que récemment encore (2) *Le Temps* reprenait en gémissant : Néo-corporatisme, dit-il. « La nouvelle corporation, comme l'ancienne, exclut les libertés du travail et d'association... C'est ensuite la liberté du commerce qui est appelée à disparaître... La libre concurrence disparaissant, et avec elle les régulateurs naturels de l'activité économique, il faut qu'une autorité, l'État ou la corporation, règle la production ou la consommation... Le néo-corporatisme se heurterait donc aux mêmes obstacles que les autres socialismes (?). Quel moteur animerait la vie économique? Le profit personnel ne serait peut-être pas aboli. Mais, en l'absence de la libre concurrence (3), il ne pousserait qu'à consolider les privilèges et les situations acquises, à barrer la route aux nouveautés qui pour-

(1) *Aphorismes*, L. Ces lignes étaient écrites en 1909.
(2) N° du 7 février 1934.
(3) En réalité, on contient les abus de la liberté privée, par un ordre corporatif, plus qu'on ne limite la concurrence.

raient le menacer... En dehors de circonstances exceptionnelles, le néo-corporatisme ne peut conduire qu'à l'immobilité ou à l'anarchie. Pour pousser en avant la société et la tenir en ordre, le libéralisme a au moins cet avantage de s'accommoder d'hommes normaux, qui n'ont besoin d'être ni des héros ni des esclaves. »

Il s'accommode également des chômeurs, comme des privilèges qu'assurent à certains toutes ces libertés, y compris celles de la presse, passée sous silence, mais dont on use d'autant plus librement que le papier supporte tout. Ces jérémiades retardées, chères à des hommes qui, marchant à reculons, ne regardent qu'hier, n'ont pas grande importance ni grande efficacité. Mais on objecte encore, et *Le Temps* n'y manque pas : « L'économie d'aujourd'hui n'est plus celle du moyen âge. Nous ne vivons plus dans des cités fermées, avec une division du travail rudimentaire et des besoins simples et peu changeants. Les corporations d'aujourd'hui ne sauraient prétendre à régler isolément leur activité. Il serait plus nécessaire que jamais de coordonner leur action et de les soumettre à une direction centrale. » D'où l'on conclut que le régime corporatif mène à l'étatisme.

Il est vrai, très vrai que nous ne sommes plus au moyen âge et que nous n'avons pas à y revenir, en relevant les remparts des cités fermées et la division du travail rudimentaire. Mais ces retours sur le passé ne témoignent que d'un manque total d'imagination. Argueraiton de la complexité moderne pour conclure à l'impossibilité de l'État, sous prétexte que le XIII^e^ siècle a connu cette institution politique?

La corporation est ordonnée tout entière au travail, aux modalités de la peine des hommes. De là vient qu'elle ne se conçoit guère sans une *propriété du métier*, c'est-à-dire sans un ensemble de garanties qui établissent aux

yeux de tous la valeur, même modeste, de chacun dans son métier, qui assurent, à ses membres, une subsistance convenable et, pour tout dire, autant qu'il se peut, un abri, une protection contre les coups du sort (1). La corporation couvre les siens, c'est pourquoi elle les reconnaît avant d'étendre sur eux son bienfait ; si elle entame la libre concurrence, elle maintient aussi la liberté de vivre humainement ; si elle ordonne et en quelque manière réglemente la production, elle supprime aussi la liberté du chômage (2) et la liberté de mourir de faim qui sont les propres conquêtes du libéralisme. Elle peut barrer la route à certaines nouveautés — c'est à coup sûr une de ses faiblesses —, mais elle assure en échange une sécurité que le système capitaliste, si ardent aux novations, refuse à tous. Ce n'est pas l'entrave à tout progrès matériel, c'est le progrès plus lent, alors que le vrai, le seul qui compte éternellement s'accomplit, non dans les arcanes du machinisme, mais sur les sentiers de la vertu. Bref, à moins de n'être qu'une caricature de l'ordre économique, elle a premier souci des hommes, parce que sa structure la lie étroitement à leurs travaux.

Aussi, comme le remarque La Tour du Pin, « ce qu'il y a de plus caractéristique dans le régime corporatif, après la garantie du droit individuel, c'est celle du droit propre de l'association (3) ». Et l'un ne s'exerce que pour la protection de l'autre : les droits des membres, en tant qu'ils travaillent, couverts par le droit propre du corps

(1) Cette propriété du métier subsiste encore aujourd'hui, mais sans corporation, pour le fonctionnaire, le médecin, l'avocat, certaines catégories d'ingénieurs. Ailleurs, nous rejoignons de mieux en mieux le dualisme : capitaliste-prolétaire.

(2) La liberté du travail, autrement dit le capitalisme..., écrit froidement La Tour du Pin.

(3) *Vers un ordre social chrétien*, t. II, ch. II.

qui tient une place dans l'État, qui est un état dans l'État, sous le droit supérieur de l'autorité civile, gérant le bien commun du tout, ce qui n'est pas dire que ce bien commun se limite à l'ordre du travail, ni à l'ordre économique. Association de personnes et non de capitaux, la corporation représente ainsi des droits humains : autant dire qu'elle est incompatible avec le règne de l'argent. Et nous touchons ici au point d'insertion qu'une économie donnée lui permet ou lui refuse, à la raison secrète des hostilités que la corporation inspire au libéralisme.

Sous tous les climats, l'ordre corporatif n'a jamais prospéré si une hiérarchie essentielle n'était respectée : la primauté du travail sur ses instruments, sur l'argent tout premier. Vaille que vaille, le moyen âge l'a maintenue contre les défaillances de la cupidité. Ce sont les hommes alors qui fléchissaient, non les institutions ni les lois. Résolument, celles-ci prohibaient l'usure et tendaient à rétablir sans cesse la justice dans les échanges, juste salaire et juste prix. « Le travail de plus en plus dominant, la nature de plus en plus dominée, le capital de plus en plus proportionné » : dans cette formule célèbre de Toniolo (1) se résume exactement l'effort de ces siècles, dans lesquels le sociologue italien voyait « l'âge du peuple par excellence », car il rejoignait, par-dessus les misères de l'individualisme, la démocratie chrétienne, telle qu'il la concevait, à ce qu'il appelait la démocratie du moyen âge. De fait, le régime corporatif n'a pas connu le prolétaire, l'individu isolé et sans défense, campé et non plus installé dans la nation, pour reprendre le mot d'Auguste Comte, l'homme qui n'est séparé de la misère que par une décision — volontaire ou imposée par les événements, il n'importe — de son employeur ; car alors il devient *le*

(1) *Traité d'économie sociale*, t. II.

chômeur, autrement dit l'homme rejeté par un mécanisme économique qui ne le connaît guère, et n'accepte d'autres lois que celles de l'argent et de la machine. La misère de ce temps n'en mesure pas le scandale, car elle ne sait plus que tout homme, préalablement à tous ses devoirs, et pour les accomplir d'ailleurs, a un droit à la vie, et un droit au travail pour l'entretien de sa vie : droits auxquels correspondent les obligations fondamentales de la société et de l'autorité civile.

Le prolétaire est né de deux nouveautés conjointes : une erreur pénétrant la plupart des esprits, cet individualisme libéral qui dissimule, sous un décor de libertés anarchiques et de prétendues lois, un primat d'égoïsme antisocial, une souveraineté du bien propre à chacun sur le bien commun — l'autre nouveauté est la naissance du machinisme que l'individualisme a détourné de sa fin, car un moyen de progrès matériel qui eût dû être conduit par l'homme, est devenu source de richesses pour quelques-uns, mais asservissement au plus grand nombre. Règle du profit personnel — qui n'est pas à rejeter mais à remettre dans son ordre second — ; libre concurrence pour la libre conquête du profit, invention d'un prétendu mécanisme naturel, régulateur de l'économie, auquel il serait vain et même nocif de résister : tout est ainsi conçu en vue de la richesse, pour faire de l'argent. Et la machine, sa puissance, la liberté du travail jointe à la loi d'airain qui permet de marchander les salaires au plus bas, la liberté du commerce qui ne connaît plus de justice dans les prix, mais les seuls intérêts privés des vendeurs et des acheteurs, la liberté de la propriété qui recouvre d'un voile épais les obligations des possédants, la liberté du crédit enfin, porte ouverte aux déchaînements de la cupidité, lancée dans le maquis de la spéculation sur les biens et sur le travail d'autrui : tout s'incline,

tout se soumet au dieu nouveau, à l'argent-roi. Nous en voyons aujourd'hui les fruits de pourriture, dans un retournement de toutes les valeurs humaines, courbées, ravalées devant l'instrument de toutes les cupidités, qui désagrège le corps social et putréfie l'État.

> *Parce qu'ils vendent le juste à prix d'argent,*
> *et l'indigent à cause d'une paire de sandales ;*
> *parce qu'ils aspirent à voir la poussière de la terre sur la tête des misérables*
> *et qu'ils font fléchir la voix des petits* (Amos),

ils tournent aveuglément, au rythme de leurs concupiscences, fût-ce uniquement celle de la liberté, ne trouvant pas d'issue, tant leur regard est bas.

On comprend ainsi quelle distance sépare une pauvre commission mixte, bâtie sur des syndicats distants, de la corporation, du corps vivant et organisé. Il n'est pas de régime corporatif possible en régime libéral dans l'anarchie du système capitaliste actuel : pour refaire un ordre du travail humain, il faudra d'abord remettre le travail à son rang d'activité féconde et, comme disait Toniolo, lui proportionner l'argent, le capital, ses instruments.

II. — Tâtonnements d'une renaissance corporative

Un ordre corporatif comprend donc essentiellement : des entreprises dans lesquelles les hommes sont associés, chacun à son rang, selon sa fonction, y compris non les capitaux, mais les personnes qui les apportent (1) — la

(1) Il est un ordre sain des rapports du travail et du capital, un ordre capitaliste, si l'on tient au mot, que nous chercherons à définir ultérieurement.

possibilité pour tous de s'élever selon les services rendus et, régulièrement, par le simple effet de la longueur de ces services — au-dessus des entreprises privées, les rassemblant toutes ou presque toutes, dans une région donnée, une corporation faite pour les unir, protéger et servir — un patrimoine corporatif suffisant à entretenir ces services et à donner aux plus dénués la sécurité du lendemain — un conseil corporatif, autorité de la profession, qui ne peut être réduit à étudier, proposer, émettre de timides vœux, mais doit avoir, pour tous, un pouvoir de décision. Pour l'épouvante des libéraux, au contre-pied du socialisme, les corporations doivent être, selon la formule de La Tour du Pin, une foule de petits États dans l'État. Loi de l'ensemble : la justice ; règle et soutien de l'activité commune : le travail ; instrument : le capital. Les expériences actuelles jettent sur ces vérités une pleine lumière.

***

La Russie des Soviets est aux antipodes du système corporatif. Ayant suivi jusqu'au bas la pente du socialisme marxiste, elle a été jetée aux impasses du capitalisme intégral. Karl Marx ne pouvait la conduire ailleurs, car sa critique du système capitaliste ne vise, en réalité, que le « pouvoir économique discrétionnaire » qu'il assure à ses propres maitres, non pour corriger leurs erreurs et leurs excès, mais pour les dépouiller de ce pouvoir et le transférer à l'autorité civile, appelée dictature du prolétariat. Ainsi que nous avons cherché à l'établir ailleurs (1), le système capitaliste actuel est alors hyper-

(1) Cf. *Force et misère du socialisme*, Flammarion, 1932, p. 119.

trophié monstrueusement, sa loi fondamentale : l'usure, devenant la propre règle de l'autorité civile, armée de la puissance publique ; la cité entière se courbe alors au service des dieux inférieurs : l'argent et la machine, dont l'État est serf.

Les successives expériences Roosevelt ne tendent pas non plus, jusqu'ici du moins, à construire un ordre garantissant aux personnes une sécurité institutionnelle dans l'activité économique, ajustée à d'essentielles libertés. Le gouvernement des États-Unis instaure, au contraire, un étatisme, une semi-dictature, absorbée dans une série de manipulations monétaires, dont l'échec est actuellement certain, dans une succession d'interventions pesant sur les prix, les salaires et les temps de travail, pour remettre en mouvement, coûte que coûte, une activité économique dont les fondements mêmes sont ébranlés par la plus extravagante prolifération du système capitaliste. Il est possible que M. Roosevelt, devant les dangers imminents qui menaçaient les États-Unis, ait couru au plus pressé, afin d'éviter d'abord une subversion sociale ; mais nul ne sait s'il osera ou pourra oser la réforme structurelle de l'économie américaine pervertie jusqu'aux moelles. Nous devons reconnaître toutefois que son dernier projet de réglementation des Bourses de valeurs s'engage, pour la première fois, jusque-là : interdire les opérations fictives, les manœuvres concertées tendant à influencer les cours, interdire l'accaparement des titres et des matières premières, la spéculation sur les options, les ventes à découvert ou avec limite de baisse fixée, c'est porter le fer dans un des pires foyers d'infection qui empoisonnent l'économie moderne. L'avenir dira ce qui en pourra naître.

*
* *

De prudents essais dans la bonne voie sont tentés en Hollande et au Portugal. Par une loi du 7 avril 1933, le gouvernement néerlandais a créé, en effet, des Conseils professionnels, après l'échec des Conseils du travail demandés à un système d'élections individuelles, donc inorganiques ; or, ces Conseils professionnels, formés à partir des syndicats patronaux et ouvriers, sont appelés à établir des projets de conventions collectives, des projets de règlement pour la formation professionnelle, à étudier les mesures propres à prévenir et combattre le chômage, à favoriser les rencontres entre employeurs et ouvriers, la constitution de fonds professionnels, à délibérer sur les questions techniques et commerciales, mais dans le seul intérêt de l'ouvrier. Le Conseil professionnel peut toutefois, dans certains cas, prendre des arrêtés de réglementation, et punir les infractions aux arrêtés.

Au Portugal, l'organisation professionnelle repose sur des syndicats d'employés et d'ouvriers et sur des associations patronales. Associations et syndicats sont groupés en fédérations et unions, nationales ou régionales. Mais tandis que les associations patronales, créées à l'initiative de l'autorité civile, groupent les entreprises, sociétés et firmes, les syndicats n'assemblent que des salariés. L'unité, dans chaque profession, est assurée par la corporation sur laquelle la loi organique du 23 septembre 1933 ne donne guère d'indication précise ; il est dit seulement que les corporations peuvent établir entre elles « des normes générales et obligatoires sur la discipline interne et la coordination des activités ». Les corporations seront assemblées en chambre nationale corporative siégeant à côté de l'assemblée nationale, chambre politique. Il sem-

ble que le législateur, c'est-à-dire la dictature militaire qui règne depuis 1926, ait voulu poser les principes et attendre, avant de s'engager plus loin, la réaction du pays. Toutefois, le *statut du travail national*, promulgué en 1933, fixe comme un principe que « la direction des entreprises avec toutes ses responsabilités appartient de droit aux maîtres du capital ou à leurs représentants » ; tout travail, y compris celui de l'autorité agissant dans l'entreprise, reste ainsi soumis à l'argent : on ne sort pas de la subversion capitaliste.

Il est trop tôt pour essayer même de prévoir l'avenir des tentatives hollandaise et portugaise.

***

La Tour du Pin estimait que la réfection sociale et politique des nations occidentales exigerait partout un *Prince* assez libre pour restaurer toutes les libertés publiques, assez fort ensuite, après l'achèvement du régime corporatif, car tous ces petits États professionnels requièrent, au-dessus d'eux, pour le bien commun, un arbitre sauf des puissances économiques, c'est-à-dire un pouvoir politique solide, mais limité à ses prérogatives essentielles. Donner trop aux corporations incline à l'oligarchie, qui peut être à la fois patronale et ouvrière, ou l'une, ou l'autre. Laisser l'autorité civile empiéter sur les libertés privées conduit à l'étatisme, qui peut être aussi bien corporatif que socialiste ou capitaliste. Si l'autorité civile et la nation enfin vivent d'une fausse idéologie, si l'ensemble des idées régnantes mutile, ici ou là, les réalités humaines, un autre fléchissement s'ensuit. L'unique voie est jalonnée de vérité, d'équilibre et de mesure. Ces évidences permettent d'analyser les tentatives italienne et allemande. Commençons par la dernière.

Le national-socialiste hitlérien est antilibéral, mais antimarxiste plus encore. La lutte contre les excès du système capitaliste apparaît moins nettement, en dépit des promesses faites, en dépit du programme national-socialiste. Le 23 mars 1933, Hitler déclarait justement au Reichstag :

Le peuple n'est pas fait pour l'activité économique, et celle-ci n'est pas faite pour le capital : c'est le capital qui doit servir à l'économie, et celle-ci servir au peuple.

En mai, il organise le *Front du travail*, avec les cellules d'entreprises national-socialistes, cellules du parti auxquelles on entraîne les ouvriers, puis les patrons et les artisans. En même temps, il s'efforce à disloquer les anciennes formations syndicales, patronales et ouvrières, dénoncées comme des organisations marxistes de classes (1). La ligue de défense des classes moyennes, créée avant la prise de pouvoir, se développe rapidement. Mais les cellules gardent un esprit trop révolutionnaire, et Hitler se heurte à la réaction du grand capitalisme, dans la nation qui, après les États-Unis, s'est livrée le plus complètement à son emprise. Il préfère composer, l'associer à son effort, réunir au sein du Conseil national économique les chefs de ce capitalisme industriel et financier et les fidèles nazis nourris de l'anticapitalisme préalable. En juillet 1933, il enseigne au même Reichstag :

Ce qui importe actuellement, ce n'est pas les programmes et les idées, mais le pain quotidien à 5 millions de chômeurs. L'économie est un organisme vivant qu'on ne transforme pas d'un coup.

(1) Pierre Viénot — *Incertitudes allemandes* — montre bien la pénétration de l'idéologie marxiste dans toutes les classes allemandes.

La nouvelle charte du travail devait sortir de ces épreuves, après suppression des conseils d'entreprise, dissolution de la ligue des classes moyennes, auxquelles on avait tant promis. Les lois se succèdent à la fin de 1933, créant les *ämter* ou comités professionnels, de l'agriculture, auquel on adjoint le comité de l'alimentation, du travail manuel, du commerce, de l'industrie, la Chambre impériale des arts et des sciences, le Front des juristes allemands, le comité ou état de l'artisanat. On s'oriente ainsi vers des corporations à circonscription nationale, encore que le comité de l'alimentation soit subdivisé par régions et arrondissements ; chaque état comprend un groupe de professions connexes, institué par un acte de l'autorité civile ; l'inscription y est obligatoire ; les dirigeants et les conseillers sont nommés en haut, pas d'élections, pas de décision prise à la majorité.

Dans l'agriculture, où l'on veut faire revivre une nouvelle noblesse, une loi impose la transmission obligatoire du patrimoine à un héritier unique ; une autre constitue des corporations par catégorie de produits. Le Reich protège le crédit agricole et donne au ministre de l'agriculture le droit de fixer le prix des céréales et d'en contrôler la vente.

Enfin, en janvier 1934, la loi promulguant la nouvelle charte du travail est publiée. Elle impose, à toute entreprise, fût-elle au régime de la société anonyme, un chef responsable, et un seul. C'est à lui qu'il revient de fixer les conditions du travail, sa durée, les salaires. Plus de syndicat ouvrier, ni de conseil d'entreprise, mais un conseil de confiance, obligatoire lorsque l'effectif atteint au moins vingt salariés ; les membres de ce conseil, désignés par le chef d'entreprise et le délégué du parti national-socialiste, doivent être agréés par un vote secret des salariés. Treize *Treuhänder der arbeit*, sorte de curateurs du travail, fonc-

tionnaires publics, sont habilités pour arbitrer les conflits ; cette magistrature double les tribunaux du travail auxquels peuvent avoir recours employeurs et employés, dans certains cas seulement. Ce régime corporatif ressemble fort à un ordre étatiste et patronal.

Suffit-il d'imposer à une nation lois et décrets ordonnés à un plan *a priori*? Le chômage et la crise assurent présentement toutes les docilités. Mais les mœurs et les habitudes se plieront-elles aux institutions jusqu'à leur donner cette vie qui ne descend d'aucun acte de l'autorité? En bref, la nation allemande suivra-t-elle, comme les animateurs du grand capitalisme qui ont su imposer plus d'une volonté? Il est impossible de répondre actuellement ; trop d'incohérences, apparentes au moins, président à cet « ordre économique » qui ne dégage pas encore les lignes d'un régime corporatif véritable. Car on cherche vainement des organes à ces *corps*, à ces *états* qui n'ont la plupart, eux aussi, qu'une tête nationale pour régner sur une poussière d'entreprises. Étatisme à forme corporative et non États corporatifs dans l'État national ; au surplus, le régime corporatif implique un régionalisme décentralisateur, alors que Hitler vient d'arracher aux pays allemands les derniers vestiges d'une ancienne autonomie.

* * *

Nous terminons par l'initiateur du néo-corporatisme de ce temps, par M. Mussolini, à qui on ne peut refuser, en justice, un réalisme et une souplesse politiques qui manquent ailleurs, non sans observer par contre que la tâche lui est plus facile, dans cette Italie qui, moins que toute autre grande nation, a souffert du système capitaliste. M. Mussolini témoignait, le 14 novembre dernier, à l'as-

semblée du Conseil des corporations, d'une vision à coup sûr aiguë de la situation présente. Il observait que la crise actuelle a « si profondément pénétré le système qu'elle est devenue une crise du système ». Ce n'est plus « un traumatisme, mais une maladie constitutionnelle ». Et il ajoutait résolument : « Le mode de production capitaliste est dépassé, et avec lui la théorie du libéralisme économique qui l'a illustré et a fait son apologie. »

Il définissait le capitalisme « un mode de production de masse pour une consommation de masse, financé en masse par des émissions de capital anonyme, national et international ». Après la guerre, lorsque l'ordre de grandeur de l'entreprise est passé du million au milliard, lorsque les constructions dites verticales ont touché au monstrueux et au babélique, le capitalisme devenu supercapitalisme ne pouvait éviter « l'utopie de la consommation illimitée », exigeant bientôt, pour se tirer d'embarras, l'intervention et le concours de l'État. C'est pour éviter ce danger du capitalisme d'État, pour garder à l'Italie son économie mixte, fortement agricole, avec une petite et une moyenne industrie saine, une banque « qui ne spécule pas », que le Duce suscite un nouveau pas dans le corporativisme, « économie disciplinée et par conséquent contrôlée ». Mais il s'engage dans une solution qui paraît bien être, à certains égards, opposée à la solution hitlérienne.

Alors que le Reich s'est efforcé à détruire les syndicats de classes, pour édifier sur leur ruine une construction neuve et artificielle, M. Mussolini édifie ses corporations sur les syndicats, dotés d'un statut juridique par la loi du 3 avril 1926. Ces syndicats, libres quoique soumis à l'esprit fasciste, et ainsi arrachés à la lutte des classes, peuvent être communaux, régionaux ou nationaux ; ce ne sont pas des associations mixtes, mais patronales ou

ouvrières, destinées surtout par leur conjonction à établir des contrats collectifs de travail. Seules, les associations syndicales supérieures, fédérations et confédérations, ont la personnalité civile après la reconnaissance légale. Il existe six confédérations patronales, six confédérations ouvrières et une artisanale. Les présidents et secrétaires sont élus. Les organes centraux de liaison seuls prennent le nom des corporations, institués par décret ministériel. L'ensemble était doublé, judiciairement, par les tribunaux du travail, arbitres des conflits.

Le 20 mars 1930, une loi nouvelle réformait le conseil national des corporations, donnant sa présidence au chef du gouvernement, l'élection des membres aux associations syndicales, sous réserve d'un agrément royal. Les attributions du conseil national, assez larges, comportent la fixation de règles professionnelles. Le conseil comprend sept sections : professions libérales et arts, industrie et artisanat, agriculture, commerce, transports maritimes et aériens, transports terrestres, banques. Le 18 juin 1931, il est doublé de conseils provinciaux analogues ; mais ces conseils provinciaux, comme le national, ont le caractère d'organes de l'État, régissant les syndicats et les professions avec le concours des intéressés.

La novation de novembre 1933 consiste dans une nouvelle réforme du conseil national, chargé désormais de préciser les caractères et la composition des corporations, d'en suivre le développement et de préparer ainsi la réforme constitutionnelle, qui paraît bien devoir marquer la fin de la Chambre des députés (1). La structure de ces corporations n'apparaît pas nettement ; on les définit seu-

(1) La Tour du Pin admettait une Chambre des députés élus au suffrage universel, mais il observait lui aussi qu'une « réorganisation sociale complète pourrait la rendre superflue ».

lement comme des *instruments* qui, sous l'égide de l'État, réalisent « la discipline intérieure, organique et unitaire des forces productives, en vue du développement de la richesse, de la puissance publique et du bien-être du peuple italien » ; il semble que les douze confédérations syndicales, patronales et ouvrières, seront appelées à constituer paritairement six organismes centraux, présidés par les représentants de l'État ; ces organismes centraux, ces corporations « prendront la direction des branches diverses de la production. Quant aux syndicats, leur rôle demeure incertain dans l'avenir, encore que la loi étudiée affirme leur autonomie « sur le terrain syndical », tandis que les associations supérieures, les confédérations entreraient directement dans l'institution corporative.

Il n'est pas douteux qu'une main de fer peut seule arracher une nation à la confusion libérale, aggravée de réaction socialiste. Le déchaînement des intérêts privés, qui en résulte, ne laisse aucune issue, si le *Prince* n'est assez libre pour restaurer contre eux. Encore est-il qu'un ordre institutionnel, stable par lui-même, en doit naître, auquel la main de fer s'efforcera de conduire, si elle ne veut laisser après elle, qui n'a qu'un temps, une anarchie pire, par la réaction inévitable. C'est là que réside le problème actuellement posé par les réformes mussoliniennes. Elles ne constituent pas, à proprement parler, jusqu'ici, un ordre corporatif, c'est-à-dire la gestion par les intéressés de leurs intérêts professionnels, sous le contrôle de l'autorité publique, qui doit avoir le souci de laisser aux activités privées le soin des entreprises et des « ordres » autant que la volonté de maintenir l'équilibre entre ces activités et de rétablir sans cesse la justice. Le dernier conseil national corporatif, organisme d'État, marque au contraire une nouvelle emprise de l'autorité publique sur l'économie nationale ; les corporations sont exactement

définies comme des instruments du pouvoir, sous son égide, non sous son contrôle, elles s'affermissent en prenant de nouvelles formes administratives, plus complètes, en absorbant les sommets des organisations syndicales, non pas en poussant des racines plus profondes dans le corps social qui leur donne vie. Sans doute, M. Mussolini écarte, d'un regard clair, le libéralisme, le socialisme et le système capitaliste qu'ils ont couvé ; il veut justement des entreprises à la mesure de l'homme et des banques qui servent le travail, non la spéculation. Mais il resserre son étreinte sur l'ensemble, au risque d'étouffer une activité qui repose sur les libertés et les initiatives privées et qui échappe toujours, quant à l'essentiel, au pouvoir central, inhabile à les mouvoir. Il se peut que l'étreinte soit relâchée au fur et à mesure que les corporations s'affermiront dans leur œuvre propre ; il se peut aussi qu'elles demeurent en tutelle, et elles conserveront alors ces artifices de structure, inséparables des constructions *a priori*, imposées d'en haut, que le contact étroit des réalités nationales peut seul corriger peu à peu. Il ne passera plus beaucoup de temps, avant que M. Mussolini soit à la croisée des chemins ; encore convient-il de rappeler ici ce qu'on oublie toujours : pour l'avenir, M. Mussolini a, au-dessus de lui en dépit des apparences, une dynastie qui n'a pas dit son dernier mot.

(*A suivre.*)

GEORGES COQUELLE-VIANCE.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Du régime temporel et de la liberté

Va-t-on s'excuser, en parlant de ce petit livre, d'arriver en retard? (1) On s'excuserait plutôt du contraire. Pour la partie qui touche à la métaphysique de la liberté, elle est située dans l'intemporel et ne saurait dater. Et pour la partie qui touche au temporel, elle est terriblement en avance sur ce que les plus hardis d'entre nous ont su dire et s'efforcent encore d'inventer.

On voit le mouvement de cet ouvrage. Il ne s'attarde pas à remuer des décombres. Il part des purs principes spirituels dont la méconnaissance s'inscrit d'une manière sanglante dans l'histoire de notre temps, pour en développer les virtualités par rapport a ce que peut être une chrétienté nouvelle (l'Église demeurant, et les chrétientés passant sous elle comme les nuages sous le soleil). C'est d'abord une philosophie de la liberté, puis une philosophie de l'œuvre collective que la liberté doit inscrire dans le temps, et qu'on nomme l'histoire.

Le titre rappelle celui d'un opuscule où saint Thomas, écrivant à l'usage d'un roi de quatorze ans, énonçait, avec une sérénité que ne troublaient pas les iniquités des princes (la politique n'était-elle pas une science *normative?*), les principes théologiques qui doivent régir les cités temporelles. En comparant l'opuscule du maître et celui du disciple, on verra le chemin qu'a parcouru le monde en sept siècles : les principes certes n'ont pas changé, et pour ce qui

(1) J. Maritain, *Du régime temporel et de la liberté*, Desclée de Brouwer.

est des premiers d'entre eux, touchant la distinction du spirituel et du temporel, leurs rapports, la cité conçue non pas comme fin ultime, ni comme simple moyen, mais comme fin intermédiaire, etc., ils gardent et garderont toujours toute leur efficacité et n'ont qu'à être ici rappelés et appliqués; mais par rapport aux principes secondaires, le monde a tourné : il est aujourd'hui, pour employer une comparaison de l'auteur, sous d'autres constellations.

Le présent livre étudie en trois chapitres la puissance de la liberté, l'ordre temporel qu'elle peut introduire dans le monde, les moyens qu'elle doit employer à cet effet. Essayons de donner une vue des principaux problèmes auxquels il apporte des solutions.

I. — Une philosophie de la liberté

Le premier problème est celui de l'opposition du monde de la nature, qui est déterminé, et du monde de la liberté, qui est indéterminé. Ces deux mondes doivent-ils être séparés (Kant) et finalement sacrifiés l'un au profit de l'autre, ou doivent-ils être confondus (Hegel)? Le thomisme propose ici une solution de génie. Il fonde le monde de la liberté sur celui de la nature. Solution qui, si elle est exacte, nous conduira toujours à cette conclusion en apparence paradoxale que plus on affirme le monde de la nature, plus on affirme le monde de la liberté.

C'est en effet ce qui se passe, et l'on peut en fournir trois exemples.

D'abord à propos de notre libre arbitre, de notre liberté de choix. Au lieu d'opposer la nature et la liberté comme le rationnel et l'irrationnel, saint Thomas affirmera justement que « toute la racine de la liberté est dans la raison ».

Puis, à propos de Dieu, le même acte d'amour par lequel Dieu, en qui il n'y a pas de contingence, s'aime nécessairement, lui permet d'aimer librement les possibles, en qui se trouve la contingence.

Enfin à propos de la morale, qui suppose la métaphysique précisément pour exister à part de la métaphysique : l'obligation morale nait de ce mélange de nécessité et de liberté. On notera ici la manière profonde dont l'auteur parle du premier choix de l'enfance (p. 18) et l'aperçu remarquable où, par manière d'illustration, il caractérise en deux pages la signification générale de la morale de l'Inde (p. 20).

Suspendu au choix d'un premier bien que la métaphysique lui désigne, le monde de la morale peut donc se constituer à part.

L'auteur dresse ici le tableau thomiste de la réalité universelle : monde de la nature (comprenant le royaume des choses sensibles et le royaume des esprits), monde de la liberté (résultant de la libre activité des esprits), monde de la grâce (c'est-à-dire de la nature et de la liberté divine participées). De ce tableau résultent deux importants corollaires. Le premier est que dans le monde de la nature Dieu n'a pas de contraire (ce qui a trompé Spinoza), tandis que dans le monde de la liberté Dieu a des adversaires (ce qui a trompé les manichéens). Le second est que les anges, tout en connaissant le royaume des esprits, ignorent le monde de la liberté.

On voudrait citer les quatre pages qui suivent, où sont résumés les rapports de la liberté increée et des libertés créées dans le cas de l'acte bon et de l'acte mauvais, et la vision du drame suprême de l'histoire : « La gloire de la liberté divine est de faire un ouvrage d'autant plus beau qu'elle laisse l'autre liberté le défaire davantage, parce que de l'abondance des destructions elle seule peut tirer une surabondance d'être. Mais nous autres, qui sommes logés dans la tapisserie, ne voyons que l'obscur enchevêtrement des fils qui se nouent sur notre cœur. »

Pour étudier d'une manière concrète la liberté, l'auteur distingue ce qu'on pourrait appeler la liberté de nature (libre-arbitre, liberté de *choix*, ou initiale) et la liberté de conquête (liberté d'*autonomie*, ou terminale). A l'aide de ce

principe, il éclaire les grandes déviations spirituelles et sociales de notre époque.

Dans l'ordre spirituel, la liberté a été recherchée par tous les « sages ». Mais ils ont erré en sens contraire, les uns essayant de sauver la liberté de choix sans jamais consentir à l'engager définitivement (mettons André Gide), les autres voulant atteindre par leur seul effort à quelque divine liberté d'autonomie (Nietzsche et la volonté de puissance). L'auteur, signalant l'inefficacité de la solution des sages païens, oppose à toutes ces erreurs la solution chrétienne, qui est celle de la sainteté. Alors seulement se résout le problème de la loi et de la liberté.

Dans l'ordre social, l'auteur étudie d'abord trois idées de la liberté qui commandent trois grandes philosophies politiques. L'idée *individualiste*, centrée sur la sauvegarde de la liberté de choix, qui a fait la société capitaliste. L'idée *impérialiste*, centrée sur la liberté d'autonomie de la seule collectivité, disons sur la volonté de puissance de la communauté. Ce qui est indiqué, c'est non seulement l'origine de ces deux conceptions politiques, mais encore le rêve qui les hante et le processus dialectique qui les conduit à la ruine (pp. 47-50). On leur oppose un idéal politique *communautaire* et *personnaliste*, basé sur la notion thomiste de la société temporelle conçue comme fin intermédiaire. Signalons les pages profondes où l'auteur, dissipant d'avance les malentendus qui pourraient se glisser sous l'étendard adopté par de jeunes écoles de « révolution personnaliste », dégage ce qu'il appelle la « loi de transgression », laquelle explique pourquoi l'homme est porté à la fois à chercher la vie sociale parce qu'elle le délivre et à la fuir parce qu'elle l'opprime. Et celle où le vieil axiome sur « le bien commun plus divin que le bien particulier », dont Aristote n'avait entrevu que le moindre sens, et dont les impérialistes ont tant abusé, reçoit enfin, dans la lumière de saint Thomas et de saint Jean de la Croix, sa suprême signification.

Après un bref parallèle où sont confrontés l'âge médiéval et l'âge contemporain, l'auteur indique les modes de

réalisation de la conception « communautaire et personnaliste » en s'efforçant, suivant une expression qu'il emploie plus loin, « de réconcilier la vision d'un Joseph de Maistre et celle d'un Lamennais dans l'unité supérieure de la grande sagesse dont Thomas d'Aquin est le héraut ». Le chef-d'œuvre de cette conclusion nous paraît être la solution proposée à la difficulté d'assurer une juste *liberté* aux hommes des différentes religions sans tomber dans le *libéralisme* et dans l'opposition de deux types de l'État chrétien : le type sacral qui a dominé au moyen âge, et le type profane ou laïque qui seul, dit-il, doit être aujourd'hui notre idéal.

II. — Religion et Culture

Sous la multiplicité des sujets traités d'une manière plus lâche dans cette seconde partie, il est facile de reconnaître une trame unique, constituée par le souci d'apprécier sainement l'œuvre culturelle due à la libre initiative des hommes. Outre l'ordre divin que nous avons à reconnaître, il est en effet un ordre que nous avons à introduire dans le temps par l'effort de notre raison et de notre volonté. D'où une série de problèmes concernant la valeur de l'humanisme et de l'histoire.

La question des rapports du christianisme et de l'humanisme est nettement tranchée. S'il y a conflit, c'est ou bien qu'on s'est forgé une conception barthienne ou manichéenne du christianisme, ou bien qu'on s'est donné une notion anthropocentrique, et par conséquent inhumaine, de l'humanisme. Il n'y a pas de conflit entre le christianisme et l'humanisme théocentrique.

Mais que penser par exemple des périodes où le faux humanisme a régné? On a dit plus haut que dans le monde de la liberté Dieu rencontre des adversaires. Le mystère est que le travail de ces adversaires, en essayant de détruire l'œuvre divine, la sert, comme Satan travaillait sans le vou-

loir à la sanctification de Job. Ces vues sont d'une évidente justesse. Mais il fallait pour les formuler une sûreté doctrinale consommée (la moindre inexactitude nous précipiterait ici dans les erreurs d'Eckart : « Celui qui blasphème Dieu, loue Dieu », etc.). Elles conduisent à éviter le « manichéisme historique » qui ferait oublier que Dieu utilise, pour le progrès de son Église, même le travail des formations culturelles dont la dominante spirituelle est faussée. Ce qui d'ailleurs n'empêche pas de signaler la perversité de ces dominantes spirituelles. On relève à ce propos une des contradictions de l'athéisme russe qui, pour faire le nouvel homme sans religion, crée la religion de l'athéisme. On marque l'asservissement progressif de la culture moderne à la machine et le grand effort qu'elle a tenté pour substituer, à la conquête de la liberté par l'ascèse, la conquête de la liberté par la technique : la solution serait non pas de substituer mais de subordonner la technique à l'ascèse.

En abordant ensuite la question des rapports du spirituel et du temporel (pp. 113-134), l'auteur rappelle la nécessité de distinguer non seulement l'Église et la culture, l'activité missionnaire et l'activité colonisatrice, mais encore l'Eglise et les chrétientés, l'Église et les mondes chrétiens : « L'Église comme telle a les promesses de la vie éternelle, et le prince de ce monde n'a pas de part en elle ; il a sa part dans le monde chrétien. » Pour n'avoir pas conservé une notion assez nette de cette distinction, les chrétiens ont souvent incorporé indûment et imprudemment le temporel au spirituel, confusion dout le communisme use aujourd'hui contre eux largement. Le spirituel (c'est-à-dire l'Église visible) et le temporel (c'est-à-dire la civilisation) ne doivent être ni confondus ni séparés : ils doivent être distingués puis unis par surordination et subordination. Pourtant tout n'est pas dit : on pourrait admettre ce principe et penser par exemple le temps présent avec une imagerie du temps des croisades. L'auteur estime que les chrétientés qui se succèdent doivent être imaginées sur des patrons non pas identiques, ni disparates, mais transposés. La chrétienté prochaine ne sera

pas la chrétienté médiévale. La différence des temps est trop profonde. Elle peut se ramener à deux faits centraux : « ce fait *idéologique* que l'idéal ou le mythe de la *réalisation de la liberté* a remplacé pour les modernes l'idéal ou le mythe de la *force au service de Dieu* ; et ce fait *concret* qu'au moyen âge la civilisation impliquait impérieusement l'unité de religion, tandis qu'aujourd'hui elle admet la division religieuse ». Il faut donc se défaire des images du passé, s'élever jusqu'à la pure intelligence des principes, et redescendre vers le monde que nous avons à préparer. Pour faciliter cette démarche, l'auteur note que le nouvel ordre temporel devrait être prévu tant dans son fonctionnement autonome, que dans son fonctionnement comme instrument du spirituel. Les chrétiens ont à travailler à l'élaboration, puis à la réalisation de ce nouvel « idéal historique concret ». Ici l'on critique avec raison un certain usage de la distinction entre « thèse » et « hypothèse » qui consiste au fond à *séparer* le ciel des principes du monde des réalisations, et l'on propose, pour parer à ce danger, de lui substituer la distinction entre un « idéal historique concret » (qui serait une « thèse » vraiment normative) et sa « réalisation » progressive (qui serait une « hypothèse » vraiment régie par les principes).

Le chapitre se termine par une étude sur les fautes passées des chrétiens et sur leur tâche présente qui est d'instaurer un humanisme intégral (pp. 135-158). On y relève le paradoxe si répandu qui consiste à solidariser une Église théocentrique avec une formation temporelle anthropocentrique, issue de la décomposition de la chrétienté médiévale. On donne de cette décomposition une explication non seulement générique mais encore spécifique très pénétrante : au moment où la culture se laïcisait suivant un processus qui aurait pu être légitime, les chrétiens, trop influencés par la thèse luthérienne puis cartésienne de la séparation du spirituel et du social, n'ont pas su prendre conscience de la réalité sociale ni formuler quel devait être, suivant la justice, son statut autonome. C'est A. Comte qui, pour une part, attirera l'attention des hommes sur le social. L'hon-

neur de l'Église sera sauvé par les travaux de quelques grands catholiques, et surtout par l'œuvre doctrinale de Léon XIII; mais il reste que la sociologie chrétienne a commencé avec un grave retard, que beaucoup de chrétiens sont encore inconscients en matière sociale, et que le capitalisme n'a pas rencontré de la part des catholiques l'opposition organisée qu'il méritait. Une ère nouvelle commence. Elle devra critiquer le capitalisme non pas du point de vue du communisme qui en accepte les principes suprêmes, mais d'un point de vue supérieur au capitalisme et au communisme. Si le mot *révolution* désigne des changements matériels opérés sous le signe de principes permanents, qui sont faux pour n'être pas assez spirituels, il n'est pas assez fort pour nous, nous ne serons pas révolutionnaires. C'est quelque chose de bien plus radical, c'est une *transfiguration du monde* que nous appelons de nos vœux.

III. — De la purification des moyens

On peut croire à la possibilité prochaine d'une nouvelle chrétienté, d'une rénovation du temporel, et cette possibilité suffit à justifier et à stimuler les tentatives de l'homme d'action. Cette œuvre de rénovation chrétienne concerne non pas l'Église, ni l'Action catholique, ni un parti politique catholique (une telle expression recèle au moins deux contradictions), mais des partis politiques composés même de non-catholiques, s'ils sont dirigés, par des catholiques, vers un idéal historique concret à réaliser sous le ciel de la doctrine chrétienne. En tout cas une chose est certaine. C'est qu'on ne peut travailler à l'avènement d'un ordre spécifiquement chrétien que par l'emploi rigoureux et exclusif de moyens spécifiquement chrétiens. Combattre l'adversaire avec les moyens de l'adversaire, c'est n'être pas *assez* révolutionnaire, pis encore, c'est « la plus traîtresse façon de trahir ».

C'est ici que se pose dans toute son acuité la question des moyens. Mettre au service de la justice chrétienne une force réglée par la justice chrétienne, c'est aller au-devant d'une défaite certaine, car la force ainsi réglée est une force diminuée. Il est vrai qu'une défaite subie dans l'exercice de la justice est encore une victoire : c'est une victoire spirituelle qui, par de mystérieux contre-coups, sert mieux le temporel qu'une victoire injuste : l'on pourrait dire, en un certain sens, que le temporel agit alors comme instrument du spirituel.

Mais les chrétiens peuvent-ils espérer autre chose, dans leur lutte contre le monde, que ces glorieuses défaites? Oui, si aux moyens charnels de guerre qui ne peuvent plus avoir désormais chez eux qu'un emploi secondaire, ils superposent des moyens spirituels de guerre qui doivent passer maintenant au premier rang.

De cette puissante doctrine sur les deux genres de moyens légitimes de guerre, l'auteur trouve le vrai fondement doctrinal dans la doctrine de saint Thomas sur les deux actes de la vertu de force, l'acte inférieur qui est de résister en attaquant, l'acte supérieur qui est de résister en supportant. La première tactique diminue le mal mais demeure inapte à l'éteindre : « celui qui se sert de l'épée périra par l'épée »; la seconde tactique annihile le mal en l'absorbant dans l'âme sous forme de douleur consentie. Ainsi sont conciliées, après avoir été critiquées et rendues à leur pureté primitive, les vérités opposées que l'on trouve, mais inégalement altérées, dans les doctrines politiques de Sorel sur la violence et dans celles de Gandhi sur la non-résistance; ou, si l'on veut, les exactes doctrines des théologiens sur la résistance défensive et sur les conseils évangéliques.

En plus des légitimes moyens de guerre tant charnels que spirituels, il faut donner une place prépondérante aux moyens d'édification organique qui importent plus encore que les premiers pour les enfantements de l'histoire. L'auteur décèle à ce propos l'erreur qu'il appelle le « mythe de l'insurrection » qui consiste à méconnaître le rôle des moyens

d'édification organique pour ne songer qu'aux moyens de guerre, surtout à ceux qui sont charnels, voire à ceux qui sont iniques.

Si l'on établissait une hiérarchie des moyens, on aurait donc : 1° les *moyens spirituels tournés vers Dieu* (la prière, le jeûne, etc.); 2° les *moyens spirituels tournés vers le monde* et qui sont soit moyens d'édification organique (les plus hautes des œuvres culturelles), soit moyens de guerre (par exemple accepter, dans l'amour, des peines destinées à manifester à tous l'iniquité d'une loi); 3° les *moyens charnels* pauvres ou lourds qui sont eux aussi ou moyens d'édification organique (les défrichements des moines, la création d'organismes corporatifs et politiques), ou moyens de guerre (la fronde de David, les soldats de Jeanne d'Arc).

Il faudrait tout citer de ces pages de très haute inspiration dont nous n'avons voulu que donner le canevas. Une éloquence brûlante les traverse, qui fuse en images dont la splendeur et la justesse enchaînent le cœur, avant même que l'intelligence ait eu le temps d'en épuiser la vérité. Elles resteront comme un témoignage. Elles diront que si l'humanité n'a pas été sauvée du chaos temporel en ce vingtième siècle, ce n'est pas que la sainteté de l'Église ait défailli, ni que l'éternelle jeunesse de sa pensée se soit évanouie; c'est qu'il ne se sera pas trouvé assez de chrétiens capables de la servir dignement. « Aussi bien le principal, au point de vue de l'existence dans l'histoire, n'est-il pas de réussir (ce qui ne dure jamais), mais d'avoir été là (ce qui est ineffaçable). »

CHARLES JOURNET.

La politique internationale de la Belgique

Le comte de Broqueville, premier Ministre, a précisé devant le Sénat belge la pensée et la position du gouvernement en face des problèmes internationaux. Cette déclaration inattendue, mais dont les termes avaient été longuement discutés en conseil, a provoqué quelque émoi dans les milieux politiques et diplomatiques. Elle a, il ne faut pas s'en cacher, heurté une opinion publique souvent mal éclairée et qui admet avec peine que soient dissipées — surtout avec une telle brusquerie — les plus chères de ses illusions.

Allant au devant d'une interpellation sur le réarmement de l'Allemagne, le comte de Broqueville a mis « brutalement » le pays devant les réalités internationales.

Il y a, a-t-il déclaré, exactement deux moyens de contraindre l'Allemagne à respecter les clauses militaires du Traité de Versailles. Il n'y en a que deux. Le premier moyen, c'est l'application de l'article 213 qui permet au Conseil de la Société des Nations d'ordonner à la majorité des investigations. Or ni l'Angleterre ni l'Italie ne consentiront à ordonner des investigations.

Le second moyen, c'est la guerre préventive. C'est un remède pire que le mal. Je me refuse à lancer le pays dans pareille aventure.

Telles sont les réalités qu'il faut avoir le courage de considérer en face...

Dès lors, que faut-il faire? Négocier une nouvelle convention pour éviter une course aux armements. Les négociations entreprises à cet effet à Genève n'ont pas abouti. Elles ont été reprises sous une autre forme, avec des for-

mules nouvelles. Tout le monde est intéressé à ce qu'elles aboutissent. Le gouvernement belge s'y emploiera dans toute la mesure de ses possibilités, avec le souci constant de sauvegarder la sécurité du pays. Le gouvernement n'est pas en mesure d'apporter au pays des promesses sûres, la question ne dépend pas de sa seule autorité; il prend l'engagement de s'efforcer de faire aboutir la convention avec un minimum de sacrifices et un maximum de garanties. M. Paul Hymans, ministre des Affaires étrangères, a précisé : avec toutes les garanties compensatoires qu'exige la situation géographique de notre pays.

« La Belgique redoute la guerre : elle l'a vécue. La Belgique hait la guerre : elle en fut la glorieuse mais combien douloureuse victime. Tout doit être fait, tout sera fait pour écarter à jamais le retour à la barbarie. »

C'est la première fois qu'un gouvernement s'exprime avec pareille franchise, dans un style volontairement sobre, dépouillé de tous les artifices habituels aux discours de ce genre; et telle est bien l'explication de l'émotion produite par sa déclaration dans notre pays comme au-delà de nos frontières.

Les gouvernements doivent la vérité à leur pays, quelque dure qu'elle soit; ils la doivent surtout quand sont en cause les intérêts les plus sacrés du pays. On doit savoir gré au premier Ministre belge de sa sincérité et de son courage.

* * *

Il faut encore, pour juger objectivement les déclarations du gouvernement belge, les replacer dans le cadre de la politique générale de la Belgique. Sans doute, ce n'est un mystère pour personne que M. de Broqueville n'a pas prononcé son retentissant discours sans avoir pris langue, au préalable, auprès des chancelleries intéressées. On ajoute même qu'il en avait délibéré avec le Roi Albert peu de jours avant la disparition tragique du Souverain.

C'est donc bien à tort qu'on a voulu voir dans ce discours du 6 mars l'indice d'une orientation politique nouvelle sous l'égide du nouveau Souverain. On a même parlé de « renversement des alliances », et les journaux allemands et italiens ont saisi avec rapidité les commentaires désabusés de quelques correspondants français.

Je crois qu'il y a, dans ces regrets et ces critiques, une méconnaissance de la position internationale de la Belgique et des devoirs qu'elle lui crée ; cette méconnaissance est, d'ailleurs, d'autant plus excusable que nos concitoyens ont eu quelque peine à prendre conscience de ces devoirs.

Qu'il y ait place pour une politique internationale belge, active et distincte donc de la politique extérieure de telle ou telle autre puissance, on a pu longtemps en douter à juger avec quelle insouciance les Belges se reposaient sur la garantie des traités. Pourtant, il n'a jamais échappé aux plus lucides de nos hommes d'État, et, en premier lieu, à nos rois, que, placée au carrefour des grandes nations, au croisement de ces routes qu'ont si souvent sillonnées les armées de ses puissants voisins, plaque tournante de l'Europe occidentale, la Belgique pouvait être et se devait d'être l'élément médiateur, l'agent de liaison entre l'Est et l'Ouest. Elle y est conviée par cette dualité de langue et de culture qu'on a considérée, parfois, mais bien à tort, comme un élément de faiblesse. La pensée de reprendre le grand dessein des ducs de Bourgogne — la constitution d'une force intermédiaire entre la France et l'Allemagne — est de celles qui exaltent les jeunes hommes de chez nous. On lui avait préféré, au Congrès de Vienne, la conception d'un État-tampon, instrument d'équilibre aux mains des grandes puissances ; il est à peine nécessaire de dire qu'elle ne connaît plus guère de faveurs. Cette partie de l'opinion belge qui s'est éveillée, depuis la guerre, à la conscience d'une politique active, voit au contraire dans le traité de Locarno une consécration de la situation internationale à laquelle elle ose prétendre.

Et c'est ici que nous rencontrons les reproches les plus sévères qui ont été adressés au premier Ministre : on lui a reproché d'abandonner le traité de Versailles pour s'accrocher au traité de Locarno destiné à connaître les mêmes déboires que le traité de Versailles si l'Allemagne est encouragée à violer ses engagements. En ce qui concerne Versailles, le gouvernement belge se borne à constater la réalité indiscutable de l'inexécution de certaines clauses militaires, sans même faire allusion aux autres clauses financières et économiques déjà abandonnées de l'accord même des États intéressés. Mais le pacte de Locarno, limité dans son application géographique comme dans son objet, et conclu en dehors de cette psychose de guerre dont se sert la propagande allemande pour condamner le diktat de Versailles, renouvelle la garantie française, anglaise et allemande pour l'inviolabilité des frontières de l'Est, il y ajoute la garantie française.

« Le traité de Locarno a rendu la Belgique garante au même titre que ses puissants voisins du *statu quo* territorial le long du Rhin. En repoussant vers l'Est la barrière neutralisée qui doit assurer la sécurité de l'Occident, en renforçant sur les rives du grand fleuve les chances d'une démilitarisation effective, les nations intéressées n'ont fait que donner une forme moderne, adéquate, aux nécessités de l'heure, à une pensée qui s'est imposée à tous les hommes d'État réfléchis, depuis Richelieu ; après les guerres de la Révolution et de l'Empire, on a cru que le péril ne pouvait venir que du Sud. L'événement a montré qu'il existait, de nos jours, du côté où rien n'avait été prévu pour y parer... La démilitarisation du Rhin a fait de notre pays une position de repli. En transférant sur les provinces rhénanes la charge dont auparavant nous assumions seuls tout le poids, les Puissances ont établi entre ces provinces et nous une solidarité de fait dont il est peut-être possible de tirer encore certaines conséquences... Sur les fondations posées à Locarno, un grand édifice peut surgir. »

Ce commentaire écrit en 1930 est de la main de l'actuel chef de Cabinet du premier Ministre et son conseiller le plus éclairé, et il n'en prend que plus de valeur (1).

La préoccupation essentielle du gouvernement belge a été, ces derniers mois, d'assurer toute leur efficacité aux garanties contenues dans le traité de Locarno, et il n'est pas douteux que ce fut là une des raisons des entretiens diplomatiques que le comte de Broqueville a eus à Bruxelles et dans d'autres capitales. Locarno — prenons soin de distinguer le traité de Locarno de « l'esprit de Locarno » — demeure la base de notre politique internationale.

Il faut qu'en dehors de nos frontières on s'habitue à accepter que la politique extérieure de la Belgique, si même elle se rapproche sur la plupart des questions actuellement posées avec celle de la France, obéisse à des directives particulières et tende vers des objectifs bien déterminés, conformes à nos traditions, à notre passé, à la place que nous occupons en Occident. Ainsi comprise, elle devient un facteur puissant de concorde et de paix, une terre de conciliation.

Bruxelles, 16 mars 1934.

MARCEL LALOIRE.

P.-S. — Depuis que ces lignes ont été écrites, deux faits se sont produits qui méritent d'être notés : le discours du chef du gouvernement italien et les conversations de M. Barthou à Bruxelles. Il y aurait beaucoup à dire sur le discours de M. Mussolini ; du point de vue

(1) Comte Louis de Lichtervelde, *Méditations pour le Centenaire*, Bruxelles, Libr. Dewit, éd., 1930, p. 39.

belge, notons simplement l'allusion faite aux paroles du Comte de Broqueville.

Les entretiens de M. Barthou n'ont *en rien* modifié la politique belge ; ils ont permis de constater l'accord entre nos deux pays sur la nécessité d'une convention internationale empêchant le réarmement de l'Allemagne et la course aux armements. C'est exactement ce qu'avait dit le Comte de Broqueville au Sénat belge. D'autre part, les deux gouvernements souhaitent un geste positif de l'Angleterre. De ce côté, la Belgique a accueilli avec l'intérêt qu'elle mérite une récente déclaration officielle aux termes de laquelle la Grande-Bretagne répète sa fidélité aux accords de Locarno. Mais on attend davantage, à Bruxelles comme à Paris...

M. L.

De Moukden à Lhassa

Le tableau mouvant de l'Asie — ah! non, ce n'est plus « l'Orient immuable » — continue à se modifier si rapidement qu'une mise au point très fréquente devient nécessaire. Et, tout d'abord, le 1er mars a vu naître un Empire. « Monsieur Henri Pou Yi », qui fut, dans son plus jeune âge, le Fils du Ciel, est remonté sur le trône de ses ancêtres mandchous. Il avait cessé, depuis quelque temps déjà, de jouer au gentleman occidental, de se faire photographier au tennis ou de recevoir les journalistes dans son bureau moderne; il avait pris les attitudes hiératiques qui convenaient. L'autorité japonaise et les objurgations de son oncle le prince Kung ont eu raison de ses penchants à la simplicité.

Pourquoi cet événement sensationnel? Sans doute est-ce avant tout une réplique à la Société des Nations. Genève conteste à la Mandchourie le droit de vivre; on y jette l'interdit sur ses rapports avec les autres puissances; mais, plus cette situation se prolonge, et plus elle devient ennuyeuse. Un monarque à Hsin-King, cela donne tout de même corps au nouvel État; cela parachève sa séparation d'avec la Chine; vous aurez beau dire que les déprédations des bandits continuent, qu'ils ont fait dérailler plusieurs fois le Transsibérien, que des enlèvements continuels désolent Kharbine : on vous répondra en vous montrant le régime stable qui s'organise. — En outre, les Japonais ne sont point fâchés de démentir par les faits toute intention annexioniste, et de prouver que leur nouvelle création n'aura rien de commun avec la Corée. — Et puis, qui sait? si les Chinois se conduisent mal, Pékin n'est pas loin, la Ville interdite existe encore; il ne serait pas difficile de lancer un mouvement légitimiste; après un interrègne, il n'est pas sans exemple qu'une dynastie ait été rétablie; Tokyo pourrait, au choix, gouverner l'immense pays voisin par l'intermédiaire d'un prince feudataire, ou le cou-

per en deux, le Nord monarchiste, le Sud républicain, ou bien encore le flanquer d'un Empire mandchou et mongol qui le séparerait entièrement de la Russie... On a chuchoté de toutes ces intentions; elles ont toutes été démenties; elles offrent toutes l'inconvénient d'accroître outre mesure la puissance du jeune souverain et de compromettre ainsi sa docilité; il suffit aux meneurs du jeu, pour l'instant, de garder plusieurs atouts en réserve.

Est-ce, au surplus, la Chine qui continue d'intéresser les Japonais? Oui, peut-être, mais ils savent qu'en allant de l'avant, ils rencontreront d'autres résistances. Ni la Russie, ni les États-Unis ne les laisseraient agir. Et si les États-Unis ont des armes surtout économiques, la Russie, elle, ne manque pas de troupes bien formées. Dès à présent, elle ronge son frein. Obligée de vendre son chemin de fer de l'Est chinois — faute de quoi les nouvelles lignes japonaises sauraient lui faire une concurrence ruineuse — elle se bute à des marchandages et à des propositions dérisoires. Un jour ou l'autre les hostilités pourraient éclater. Les Japonais, en tout cas, n'aimeraient guère poursuivre leur entreprise vers l'Ouest ou le Sud avec derrière eux les camps retranchés et les avions de Sibérie. Les Russes, de leur côté, fortifient Vladivostok; et leur général Blücher, de cantonaise mémoire, et le commissaire du peuple à la guerre, Vorochilof, ont déjà tenu des discours guerriers, proclamant que les envahisseurs auraient affaire à des braves.

Tout cela — autant que l'hitlérisme — pourrait contribuer au zèle pacifique de M. Litvinoff. Cela n'est pas étranger non plus à ses accords avec M. Roosevelt : et les Japonais l'ont bien senti. Depuis quelque temps, leur Diète a retenti d'attaques insolites contre les militaires; de gros efforts ont été tentés pour effacer « les préjugés anti-japonais » de l'Occident. La Russie, après tout, n'est nulle part en odeur de sainteté : ses ennemis, s'il y a conflit, bénéficieraient d'un préjugé favorable, pourvu qu'ils rassurent sur leurs motifs réels et sur leurs ambitions. Des échanges intellectuels — forme subtile de propagande — s'efforcent de montrer aux

Européens les beaux côtés du Japon, preuve, malgré tout, que les critiques formulées n'ont pas été tout à fait perdues.

∴

A l'autre extrémité de la Chine, Sa Sainteté Nga-wang Lop-sang Tup-den Gyatso, treizième Dalaï Lama, a rendu l'âme. Conformément aux traditions, une vingtaine d'autres lamas, groupés en comité, se sont enquis de ce que cette âme était devenue : et, comme d'habitude, des oracles la leur ont fait trouver dans le corps d'un petit enfant. En attendant que ce nouveau Bouddha vivant grandisse, la monarchie théocratique du Tibet deviendra provisoirement une oligarchie. Peut être d'importants événements en résulteront-ils.

Le pontife décédé avait favorisé l'influence anglaise contre l'influence chinoise. Exilé momentanément, en 1908, par l'expédition de sir Francis Younghusband, il ne lui avait pas gardé rancune, et s'était efforcé plutôt de tenir à distance le Céleste Empire et ses successeurs. Durant les dernières années, la situation avait empiré jusqu'à déterminer une lutte ouverte. A plusieurs reprises, les Tibétains, envahissant le Si Kang, s'étaient assuré par la force des armes une modification de frontières. Quelle sera leur attitude demain? Ce coin reculé du monde n'est pas exempt de querelles intérieures : deux partis s'affrontent, les « Anciens », c'est-à-dire les traditionnalistes religieux, sympathiques à la Chine, et les « Jeunes », étudiants rentrés d'Angleterre, qui détiennent actuellement le pouvoir civil et militaire. Entre les deux camps, un duel est à prévoir.

Nankin, longtemps privé de toute autorité réelle, essaie de mettre les chances de son côté en honorant le disparu; on enverra, dit-on, un représentant à Lhassa pour veiller aux intérêts nationaux; mais surtout on compte sur le Panchen Lama. C'est le collègue du Dalaï Lama, et presque son égal; l'un régnait à Lhassa, l'autre à Chigatsé; cependant le Dalaï-Lama l'avait emporté sur le Panchen Lama, et ce dernier,

chassé du Tibet, rôdait comme une âme en peine. Des couvents mongols l'hébergeaient; il se montrait aux assemblées du Kouomintang, qu'il intéressait — platoniquement — à sa cause; du coup, le voici reparu, et le gouvernement chinois, en le nommant à la commission des Affaires mongoles et tibétaines, semble escompter son retour au pays natal.

Des intrigues encore plus obscures se déroulent ailleurs. Le Turkestan est en ébullition. Là, ce sont les musulmans qui s'agitent. Frères lointains des Turcs, descendants des guerriers que Tamerlan menait à la bataille, ils sont, eux aussi, en butte à des sollicitations contradictoires; séparés par d'immenses déserts d'une Chine affaiblie, ils ont cependant joui de la paix, jusqu'à l'assassinat de leur gouverneur, il y a quelque deux ans; depuis, c'est à qui les gagnera, Anglais ou Russe. Une République s'est établie dans l'Est du pays, sans doute grâce à des complicités britanniques; les généraux Ma Chung-Yin et Tchang Pei-yuan ont entrepris, au nom de l'indépendance, une campagne qui se poursuit avec des alternatives diverses; pour en avoir raison, la Chine a dépêché vers le Turkestan un personnage très considérable, l'ancien ministre des Affaires étrangères Lo Wen-Kan.

La Mongolie, enfin, voisine de la Mandchourie, a fait entendre aux cultivateurs venus du Sud que la parole appartenait de nouveau aux nomades. Depuis longtemps, ils étaient agacés par l'établissement progressif de colons chinois; et les idées républicaines mécontentaient les princes. Ils ont saisi l'occasion de revendiquer leurs droits. Un énorme territoire, voici quelque dix ans, ne s'est-il pas détaché de la Chine pour s'organiser en État soviétique? Eux aussi feront sécession, au besoin; l'Empire mandchou les accueillerait; ils y auraient droit de cité, plus que les Mandchous eux-mêmes, noyés dans une population immigrée; ils sauraient rester maîtres chez eux. Les Chinois ont pris peur : une délégation s'est hâtée de prendre contact avec le chef du mouvement, le prince Teh Wang; elle a fait droit à toutes ses demandes. A ce prix, le danger semble provisoirement écarté.

* * *

Et la Chine proprement dite? Depuis huit ans, les mêmes hommes y gouvernent : ce sont les modérés du Kouo-Min-Tang, anti-révolutionnaires, anti-féodaux; leur échec de Mandchourie ne les a pas sérieusement ébranlés; ils en ont profité, tout au contraire, pour étendre leur autorité directe jusque sur Pékin, et ils ont désigné le général Houang Fou pour remplacer le maréchal Tchang Sue-Liang. Le général Houang Fou mène une politique pro-japonaise : on persiste à revendiquer théoriquement la Mandchourie, mais on fait contre fortune bon cœur, et, sans reconnaître le nouvel État, on conclut avec lui un *modus vivendi*. « Pensons-y toujours, n'en parlons jamais » : devise que s'approprierait je ne sais quel ministre chinois. Ainsi l'on évite un plus grand mal : les envahisseurs se sont retirés jusqu'à la Grande Muraille; chose imprévue, on a même vu Chinois et Japonais coopérer contre des soldats insurgés qui s'étaient logés dans la zone démilitarisée.

Les patriotes chinois en sont marris : les uns se résignent, d'autres se plaignent, et certains opposants professionnels leur font écho. Lorsque M. Soong, ministre des finances, a donné sa démission, on a pu craindre une crise généralisée. Alors le Fou-Kien s'est soulevé : à la tête des mécontents, on retrouvait le fameux Eugène Chen, qui fut ministre des Affaires étrangères cantonais au temps de Borodine; il y avait aussi Li Chi-Sen, autre Cantonais, et un troisième, le héros de la bataille de Shanghaï, Tsaï Ting-Kaï; établir un gouvernement « populaire », sans dictature, sans compromission avec l'étranger, ainsi se résumait leur programme. Malheureusement il comportait aussi une réforme agraire qui sentait le bolchevisme; malheureusement encore, les Japonais, établis à Formose, voyaient d'un mauvais œil un pouvoir xénophobe en face de leur île; et Canton, sur qui l'on comptait, resta neutre. En un mois, la révolte avait vécu.

Maître du Nord, le gouvernement central, par sa victoire, voit sa domination effective s'étendre au Sud plus loin que

jamais. Normalement, le Fou-Kien relève de Canton, tout comme les provinces septentrionales relèvent de Pékin; il y a là trois pouvoirs coordonnés, chose nécessaire en un pays si vaste; Nankin n'a qu'une suprématie relative, et, d'ailleurs, si la coordination fonctionnait, tout marcherait bien. Or c'est Nankin qui a vaincu Eugène Chen et ses associés; c'est donc Nankin qui a nommé leurs successeurs; Canton a pris la mouche, et, du coup, on a reparlé de guerre civile, mais, en Chine moins qu'ailleurs, il ne faut croire aux « on dit » : un compromis, remettant aux Sudistes une partie des désignations à faire, a réglé le conflit naissant.

Nankin reste donc libre d'agir contre les bandes communistes. Deux fois déjà elles ont été sauvées miraculeusement, en 1932, par la diversion japonaise, et tout à l'heure, par celle du Fou-Kien; il serait temps de les anéantir. Ce soi-disant « communisme », qui est en grande partie du brigandage, a déferlé sur le pays vers 1929 ou 1930, après l'échec du communisme politique; il a recouvert jusqu'au cinquième de la Chine; nulle part, sauf au Kiang-Si, il ne s'était enraciné sérieusement, mais ses armées saccageaient tout, massacrant les riches, enlevant et martyrisant les missionnaires. Elles portent encore leurs ravages çà et là. Leur centre reste néanmoins ce Kiang-Si méridional, où elles ont organisé un État soviétique; elles s'y défendent pas à pas, avec le courage du désespoir. Vaincues là, elles disparaîtraient ailleurs.

L'expédition du Kiang-Si a déjà coûté passablement d'argent et de vies; souhaitons à la Chine qu'elle s'achève, et qu'ensuite la paix soit durable. La paix : le monde entier en a besoin, et l'Extrême-Orient, plus que le reste du monde; sans elle, une catastrophe emportera vite toutes les civilisations d'Orient et d'Occident; chacun le dit, même Hitler; chacun le sait; pourquoi faut-il qu'elle semble toujours si menacée?

Auguste Viatte.

A TRAVERS LES REVUES

La "révolution chrétienne" en Angleterre

La revue anglaise **Blackfriars** a consacré son numéro de février à la question du communisme, aussi bien dans sa théorie que dans sa réalisation étatique en Russie, et dans sa doctrine idéologique.

Le numéro est fort intéressant non seulement comme exemple de la pensée catholique sociale en Angleterre, mais surtout au point de vue pratique, réaliste et applicable à tout pays où le catholicisme est vivant.

Le R. P. Victor White, O. P., dans son article *La révolution chrétienne*, précise la divergence entre le marxisme, tel qu'il est devenu, et les principes chrétiens :

Il ne faut pas croire que l'Église Chrétienne, en condamnant le communisme marxiste, se joint à ceux qui l'attaquent pour vouloir bouleverser « l'ordre existant ». Le grief que le christianisme porte contre le communisme n'est pas que celui-ci est révolutionnaire, mais qu'il est contre-révolutionnaire; qu'en théorie et en pratique il est diamétralement opposé aux principes de la révolution chrétienne.

L'auteur expose ensuite :

les conceptions fondamentales de la Révolution Chrétienne en tant que Réalité historique, concrète et dynamique, afin de laisser voir comment celle-ci redeviendrait un facteur réel, positif et prédominant de la reconstruction sociale.

En remontant aux origines, l'auteur rappelle que la révolution chrétienne a si bien réussi qu'on a tendance à oublier le bouleversement qu'elle a opéré. Au moment de son apparition le monde civilisé était gouverné par l'idée romaine de l'État-fin en soi-même. Platon disait que « homme de bien » et « bon citoyen » étaient synonymes. Le paganisme ne dérivait

pas le pouvoir temporel des dieux, il élevait César à leur niveau :

Le christianisme ne chercha pas à renverser les théories et les conditions païennes en les attaquant sur leur propre terrain. Il ne s'en préoccupa simplement pas. « Cherchez avant tout le Royaume des Cieux. » Hardiment et sans se cacher, il transposa la question sur un autre plan. Mais précisément parce que c'était d'un autre monde, cela créa un état d'esprit, une atmosphère telle que l'existence des conditions anciennes devint impossible.

C'est cette conception, si nouvelle pour le monde païen, qui libéra l'individu de la contrainte que l'État tout-puissant lui imposait et qui atrophiait et supprimait les puissances les plus nobles de la nature humaine. Sans cette conception il ne peut y avoir de Révolution Chrétienne, ni de principes sociaux chrétiens.

Le texte des Actes des Apôtres : « Nous devons obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes », devint la base principale de la nouvelle structure de la société nouvelle.

L'auteur précise ensuite le point de vue chrétien sur la nécessité d'obéissance au pouvoir temporel existant et ses raisons :

Il (le Christ) reconnut le pouvoir de Pilate de le faire exécuter, mais Il précisa que Pilate n'aurait pas eu ce pouvoir si celui-ci ne lui avait été donné d'En-Haut.

Et l'auteur ajoute :

La conception chrétienne de l'autorité de l'organisme politique reste invariable et constante si cette autorité est exercée par Auguste ou par Néron, par Charlemagne ou par Staline.

Il explique ensuite pourquoi le devoir du citoyen ne peut jamais être en contradiction avec le devoir du chrétien :

L'Église ne cherche pas à se substituer ou à absorber les organisations temporelles. Au contraire, le point de vue chrétien sur la ou les sociétés peut être comparé à une série de cercles concentriques, dont le plus grand entoure et comprend sans les toucher ceux qui sont à l'intérieur.

Il faudrait peut-être préciser. Toujours est-il que, pour l'auteur, le communisme est la théorie politique qui porte le plus atteinte, ou voudrait porter atteinte contre cet état de liberté suprême :

Car une collectivité séculière qui prétend à une exclusivité et à

un absolutisme pareils *ne peut*, par la nature des choses, être qu'une tyrannie oppressive.

Et c'est l'accusation principale, unique, que le Christianisme porte contre le communisme comme système :

Aussi longtemps que le communisme persiste à considérer une utopie matérielle et terrestre comme le but unique de l'activité humaine, il ne peut être traité par les chrétiens que comme contre-révolutionnaire, comme sabotage en grand des conquêtes de la révolution chrétienne, et ceci malgré tout ce qu'il y a de vraiment révélateur dans l'analyse marxiste des maux de la société et de ce qu'il peut y avoir de précieux et de suggestif dans « l'expérience russe », et qui peut être en entier absorbé dans une société vraiment chrétienne.

L'auteur est convaincu que :

Aussi grands que soient les résultats déjà atteints par la Révolution Chrétienne, ils sont infimes en comparaison avec ses possibilités dynamiques, ses ressources et ses idées.

Et l'article conclut fort justement que :

Si le communisme n'aboutit pas à autre chose qu'à nous révéler, pour notre confusion, une meilleure et plus grande compréhension du caractère distinctif de la Révolution Chrétienne, de notre solidarité avec la Communauté chrétienne et de notre devoir envers la société, il aura déjà accompli quelque chose de sa mission providentielle.

LES LETTRES ET LES ARTS

CHRISTIAN DU CASSE. *Fragments sur Charles Du Bos.*

La critique, quoi qu'on pense, n'est point aisée. Ni la critique d'un critique. En voici pourtant une brillante réussite.

JACQUES MADAULE. *Une synthèse balzacienne.*

Encore un cas intéressant de critique...

M.-M. VAUSSARD. « *Claude.* »

Une œuvre purement féminine.

O. FORST DE BATTAGLIA. *Une encyclopédie catholique.*

Le *Grosse Herder.*

LUC BENOIST. *Le nouveau Louvre.*

Amorce d'une transformation plus totale...

GILBERT BRANGUES. *Chronique musicale.*

Musique moderne aux concerts du « Triton ».

A travers les revues : Une nouvelle revue espagnole.

Fragments sur Charles Du Bos

A Gabriel Marcel.

Quelle chose étonnante que la présence de Charles Du Bos parmi nous. Tout en lui s'oppose à ce qui triomphe dans le monde actuel. Une liberté parfaite semble son attribut essentiel ; à mesure que ses contemporains pliés au gré des événements s'inclinent de tous côtés, sa liberté demeure entièrement préservée. Mais si fidèle que soit ce grand platonicien au monde des idées, il ne ferme pas les yeux devant les ombres de la caverne ; il les connaît toutes ; il les juge avec une sympathie, une bienveillance que n'altère cependant aucune connivence. Jamais pour lui les valeurs temporelles et périssables qui exercent tant d'attraits sur les meilleurs d'entre nous ne troublent cette « musique ininterrompue qui se poursuit sur les sommets » dont il parle à propos de Curtius ; il ajoute : « Uber allen Gipfeln ist Ruh », et nous sentons bien que, non moins que le critique allemand, Du Bos voue à cette parole de Gœthe « une profonde, une intime adhésion ». Par là s'explique qu'il semble parler de lui-même lorsqu'il montre en Hugo von Hofmannsthal un conservateur spirituel : « Dans la sphère de l'esprit, une fois atteint certain niveau dont on ne saurait d'ailleurs fournir une définition objectivement et universellement valable, mais qui s'impose de lui-même à ceux qui possèdent le sens

de la qualité, le devoir de la conservation revêt une valeur absolue, ne souffre plus discussion ni contestation aucune ; et tout acte de conservation est alors en son essence même un acte de sauvetage. Le sauvetage de la qualité — de toute qualité — là est bien la tâche, chaque jour plus difficile à remplir, mais dont l'urgence croît à proportion de la difficulté qui échoit au grand conservateur. »

De ce texte rapprochons ces autres lignes sur Curtius, et nous verrons qu'en fonction du poète autrichien et du critique allemand, Du Bos a défini quelques-uns des aspects essentiels de son rôle : « Par ces opérations de filtrage qui séparent l'authentique de son contraire et non moins de sa contrefaçon, mettre chaque chose à sa place (restituons à l'expression courante toute sa force), maintenir la permanence des valeurs, en perpétuer le respect, sauver cette substantielle sérénité qui découle de leur existence et de leur accomplissement... »

Cependant, quelle que soit la saveur de ce repos que Du Bos peut goûter sur les sommets, nul moins que lui n'est olympien. Une capacité d'accueil que rien n'épuise, qui est d'autant plus vaste justement que sa liberté le préserve de toute connivence avec ce qui n'est pas « authentique » dans ce qu'il accueille : ce trait est peut-être le plus sensible à ceux qui l'approchent ou qui prennent contact avec son œuvre. Un accueil tout parfumé d'une extraordinaire politesse, une sorte de mise de soi à la disposition de ce qui est accueilli, et cela avec une telle délicatesse que la distance entre soi et ce que Du Bos accueille ainsi semble absolument détruite, alors même qu'elle demeure en réalité infranchissable. Cette presque cérémonieuse courtoisie dans les démarches de l'esprit est aujourd'hui si rare, si opposée à ce qui est devenu, à ce point de vue, normal, qu'on ne se lasse pas

d'en goûter la saveur, même si on souhaite secrètement, parfois, un peu de violence.

Je crois qu'il y a, à la base de cette attitude de Du Bos, une croyance fondamentale à l'âme : il sait qu'il s'approche d'une âme, ou du témoignage d'une âme. — Alors même qu'on ne donne pas encore à l'âme toute la valeur métaphysique que Du Bos lui donne aujourd'hui, la valeur qu'on lui reconnaît est déjà si grande qu'on ne saurait lui accorder assez de respect et d'égards. « Celui pour qui le mot d'âme est natif et qui lui donne tout son prix », dit Du Bos à propos des « Bekentnisse einer schöner Seele » dans *Wilhelm Meister*. Sur ce qu'un homme puisse accorder « tout son prix » à l'âme, alors qu'il n'est pas encore, ou qu'il n'est plus Chrétien, il y aurait bien des choses à dire. Comme on comprend, en tout cas, que celui-là redouble d'attention et d'attentions à l'égard de l'âme le jour où il peut comprendre dans sa plénitude la si profonde phrase de l'Imitation : « Si rectum cor tuum esset, tunc omnis creatura speculum vitae et liber sanctae doctrinae esset. Non est creatura tam parva et vilis quae Dei bonitatem non repraesentet. »

Lorsque entre ce que Du Bos accueille et son âme à lui existent des points d'affinité, d'extraordinaires échanges ne cessent alors de se produire entre l'œuvre découverte et lui-même — sous le signe d'une charité qui, alors même que ces échanges s'effectuent sur un plan en apparence seulement intellectuel, leur confère une valeur, une dignité toute spirituelle. Du Bos — et quelle qualité pour un critique! — ne peut s'exprimer sur un objet qu'en fonction de l'amour qu'il lui porte. Quand, après avoir longtemps tenu Gœthe pour « le plus beau de ses étrangers », il se décide à édifier à l'occasion de son centenaire un des plus beaux monuments que cet événement a suscités, il doit, avant d'en poser les premières pierres,

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

tisser entre Gœthe et lui ces liens privilégiés qui ne nous unissent en général qu'à certains êtres et à certaines œuvres. Et, écrit-il à Max Rychner, en lui dédiant ces aperçus sur Gœthe, « puissiez-vous y trouver le point du jour de la connaissance et de l'amour ». Quand ce n'est plus seulement au « point du jour » mais au midi « de la connaissance et de l'amour », plus exactement de la connaissance par l'amour que Du Bos est parvenu dans ses rapports avec un être, le témoignage qu'il porte sur lui s'inscrit doublement sous le signe de la profondeur. Profond d'abord par rapport à cet être, de cette profondeur qu'atteint seule une connaissance soutenue et guidée par l'amour — profond par rapport à Du Bos lui-même, parce que, s'exprimant sur ce qu'il aime, c'est lui aussi qu'il livre, et cela sans apparence, tout involontairement, mais si réellement que non moins que le Journal, les cinq volumes d'*Approximations*, le *Byron* et le *Gide* sont indispensables à la connaissance de la personnalité de Du Bos. Au seuil d'une leçon sur *Marius l'Épicurien* « ce livre auquel depuis vingt-cinq ans je suis redevable à un degré que je ne parviendrai sans doute jamais à dire », il écrit : « J'estime qu'en matière de littérature et d'art non moins que dans la vie, la première obligation que crée l'amour, c'est de porter témoignage en faveur de ce que l'on aime. » Et c'est à cette « obligation » que nous devons tant d'admirables pages sur saint Augustin, Joubert, Maine de Biran, Walter Pater, Benjamin Constant, Tolstoï, Keats, Baudelaire — que nous devrons, espérons-le, bientôt les pages sur Jacobsen que Du Bos nous promettait déjà il y a deux ans.

* * *

« L'authentique », disait Du Bos à propos de Curtius, « le

sens de la qualité » à propos de Hofmannsthal : il y aurait long à dire à ce sujet, en fonction non plus seulement de Du Bos, mais des critiques, surtout des critiques français. Combien de critiques savent séparer l'authentique de sa contrefaçon — combien possèdent le sens de la qualité?... Quelque part, Du Bos cite ce mot « étonnant » de Sainte-Beuve : « Dieu n'est pas français », et il note lui-même que le jeu cartésien de la pensée chez le Français est « le fait d'un être non-spirituel aussi peu capable au fond de concevoir Dieu que de concevoir Satan ». Appréciation sur laquelle sans doute il conviendrait de faire des réserves, puisque, en moins d'un siècle et dans le seul domaine de la poésie, Baudelaire, Rimbaud, Péguy et Claudel lui apportent quatre éclatants démentis, qui n'est juste que si l'on ajoute, comme Du Bos le fait, que la psychologie des peuples ne saurait opérer que sur des moyennes. Il est cependant un domaine où le mot de Sainte-Beuve et la remarque de Du Bos s'appliquent d'une façon assez générale, et c'est celui justement où Sainte-Beuve est roi, le domaine de la critique — et l'auteur de *Port-Royal* lui-même n'est pas sans souvent les justifier. Jusqu'à ces dernières années, la grande tradition de la critique française s'est développée dans un sens positiviste, aussi peu capable de concevoir Dieu que Satan. (Ici encore Baudelaire et Péguy figurent d'admirables exceptions.) Ce qui vaut pour le critique français, c'est ce qui est, en somme, conforme au bon goût, à ce bon goût contre la tyrannie duquel le même Sainte-Beuve se rebellait ; les œuvres que reconnaît, qu'admet le bon goût français peuvent être exquises — mais de « l'authentique », de la « qualité » dont parlait Du Bos, elle peuvent ne recéler que des apparences toutes formelles, et de cela le bon goût français ne leur tient pas rigueur, il semble même qu'il y soit tout à fait insensible ; ce qui me paraît plus grave

encore, c'est que lorsque la tyrannie du bon goût est rejetée, ce n'est presque jamais qu'en faveur d'œuvres ou qui flattent ce qu'on pourrait appeler l'*aspiritualisme* du Français moyen ou qui ne lui fournissent que de grossières contrefaçons d'un spiritualisme véritable.

Du Bos, au contraire, a le goût, avant tout, du spirituel ; comme Hofmannsthal, il a le sens de la qualité — et si quelquefois l'excès d'une indulgence intellectuelle peu commune ou l'entraînement de l'amitié le portent à majorer l'importance d'une œuvre ou d'un être, les valeurs qu'il maintient au sommet de la hiérarchie n'en reçoivent aucune atteinte. Aussi un homme assez sensible au spirituel pour en déceler infailliblement toute contrefaçon, si, par ailleurs, la fonction de critique lui a été dévolue, doit se sentir, en France, une autre obligation que d'être un conservateur dans le domaine de l'esprit : il lui faut être un révélateur de ce spirituel dont l'esprit français reste trop souvent ignorant. C'est à cette obligation (comme toutes les obligations que contracte Du Bos, elle est fonction et d'un sentiment particulièrement fort de sa responsabilité, et d'une dette de reconnaissance à l'égard de ce dont il parle) que nous devons le livre sur le Spirituel dans l'ordre littéraire dont les quelques fragments parus dans *Vigile* laissent penser qu'il sera l'œuvre capitale de Charles Du Bos.

Entreprise périlleuse que de rendre apparent le passage du spirituel dans une œuvre profane. Du Bos ne prétend appréhender le spirituel « que dans ses manifestations », le spirituel étant un élément en lui-même insaisissable. Le péril, c'est que des lecteurs assez peu accessibles au spirituel ne soient pas sensibles aux touches de celui-ci sur les écrivains dont traite Du Bos et assistent à son passage sans se rendre compte que quelque chose de nouveau se produit ; il ne suffit donc pas que Du Bos

révèle, souligne ces passages ; il faut encore non qu'il les entoure d'un commentaire, — tout commentaire en cette matière serait déplacé, — mais en quelque sorte qu'il les enveloppe d'une zone où, presque à son insu, le profane est élevé au niveau du spirituel et devient capable de l'appréhender à son tour. Cette création d'une zone presque aussi mystérieuse et déjà presque aussi ineffable que celle du spirituel où elle donne accès, est le miracle que Du Bos réussit. Il nous prévient qu'il entreprend cette œuvre parce qu'il est de « ceux qui souhaitent de tout leur cœur maintenir quelque communication entre le profane et le sacré », entre le « spirituel » et le « littéraire ». Mais il y a une autre communication aussi, non seulement à maintenir, mais souvent à établir : entre le sacré ainsi découvert et le profane qui s'aventure à le découvrir à son tour. Le texte subtil dont Du Bos accompagne les citations de Shelley, Maurice de Guérin et de Wordsworth (les trois écrivains sur lesquels ils nous a livré des fragments de son livre) établissent avec une parfaite intelligence des données de ce grave problème cette autre communication.

Ce problème, en son fond, est d'essence religieuse. Si Du Bos le résout si admirablement, ce n'est pas seulement parce qu'il est lui-même un spirituel : on peut être un spirituel-né et n'être pas un esprit religieux ; je ne sais si Du Bos me donnerait raison, mais Nietzsche figure, pour moi, le type même du spirituel non religieux. Or pour appréhender le spirituel dans ses manifestations dans l'ordre littéraire telles que les envisage Du Bos et plus encore pour établir une zone de communication entre ce spirituel et le profane, il importe au plus haut point d'être un esprit religieux : le spirituel étant ici conçu comme un reflet du divin et le divin admis non comme une catégorie où l'on range pêle-mêle tout ce qui dépasse l'homme moyen, mais comme la réalité essen-

tielle dont le spirituel ne fait que témoigner. Que l'on ne dise pas que la solution du problème était facile pour Du Bos puisqu'il ne l'entreprenait qu'après avoir recouvré la foi : on peut être croyant sans être un esprit religieux — et pour résoudre le problème tel que Du Bos le posait, il fallait un esprit religieux.

Religieux, Du Bos l'était même en dehors de la foi, et cela même l'a retenu longtemps hors de la foi. Le témoignage qu'il porte sur lui à ce sujet me semble capital : « Comment se peut-il que, depuis le printemps 1918 jusqu'en août 1926, j'aie pu obtenir de moi-même cette succession de sursis (à la résolution de la crise de sa vie intérieure)? Oh ! moi seul en ai la clef : cela tient à la presque monstrueuse et quasi continuelle surabondance d'émotion religieuse dépensée sur tous les objets profanes : ma nature est à tel point religieuse qu'elle l'est partout, non seulement dans toutes les zones de la poésie, de la musique, de l'art, du sentiment, des relations avec tous les êtres, de la vie en général ; mais j'irai jusqu'à dire que je suis religieux dans le mal même, dans tous les domaines où pas une seconde pourtant ma lucidité n'hésite à me donner tort. Oui, cela seul explique qu'à quarante-quatre ans j'en sois encore à commencer à me centrer sur le centre ; c'est parce qu'à chaque seconde de ma vie tous les points de la périphérie ont été traités par moi comme autant de centres. »

*
* *

Je suis persuadé que ce sentiment religieux latent chez Du Bos, quelle que soit l'activité à laquelle il s'applique, est le point fondamental de son caractère, tel au moins qu'il se manifeste par ses livres. Bien des choses sont chez lui incompréhensibles si on ne remarque pas cet « inva-

riant », comme dirait Du Bos lui-même. Bien des choses sont irrecevables pour ceux qui n'admettent pas cet invariant.

L'œuvre de Du Bos, si admirable soit-elle, n'est pas de celles auxquelles on peut ne vouer qu'une vive admiration ; ou, à son égard, on passe infiniment le stade de l'admiration, ou on éprouve des sentiments d'opposition tels qu'ils s'opposent même au jeu de l'admiration ; on l'accepte ou on la refuse. Et cela pour des raisons d'ordre vital, pour des motifs difficilement explicables, mais qui dévoilent, parce qu'ils viennent du plus profond de l'être, d'importants aspects de la conformité intérieure de ceux qui acceptent ou refusent.

Cette réaction paraît d'abord étonnante puisqu'il ne s'agit que d'une œuvre de critique — et dans le *Journal*, si profondes que soient les analyses d'ordre intime et si importants les points qu'elles élucident, les fragments critiques sont les plus nombreux. Il semble à première vue qu'il ne puisse y avoir, en telle occurrence, qu'à examiner la valeur objective de cette critique et à en adopter les vues qui sont jugées exactes, à rejeter les autres. Ce n'est pourtant pas ce qui se produit.

Ceux qui « acceptent » Du Bos, ce n'est pas parce qu'ils croient justes certaines de ses appréciations, mais parce qu'ils trouvent chez lui autre chose que des appréciations. « Approximations », dit Du Bos de ses livres de critique : il ne s'agit pas de dresser un tableau du bon et du mauvais de ceux dont il parle, mais de s'approcher d'eux à travers mille détours, c'est-à-dire en suivant les détours qu'eux-mêmes obligent à prendre si l'on veut atteindre le centre de leur être. Il se peut que parfois (souvent avec Du Bos) ce centre soit, par ce moyen, atteint — mais trop grande est la crainte, chez Du Bos, de se tromper sur le compte d'une âme pour qu'il affirme jamais l'avoir atteint.

Nous touchons à des questions d'ordre vital, à des valeurs qui engageaient l'existence tout entière de tel ou tel être : ah ! prenons garde de ne pas hasarder de jugement trop rapide ; nous avons essayé de présenter tous les aspects que pouvait nous offrir cette âme, mais sommes-nous sûrs de n'en avoir pas omis, de les avoir tous bien considérés ? Contentons-nous donc de l'avoir approchée davantage. Une appréciation générale et massive d'un être comporte presque toujours des erreurs — et une seule erreur dans l'étude d'une âme, même disparue, de quelle gravité n'est-elle pas chargée ?

Au principe de cette attitude dans la critique, je crois voir l'esprit fondamentalement religieux de Du Bos, manifesté et par une attention jamais trop grande aux êtres, et par une vue de la responsabilité intellectuelle, spirituelle même, extrêmement développée.

Le sens religieux des êtres : rien n'est plus rare lorsqu'il s'agit d'êtres vivants — combien plus rare encore lorsqu'il s'agit d'êtres disparus ! Le sentiment de la valeur exceptionnelle et irremplaçable de chaque être, l'obligation que l'on sent de respecter cette valeur : lorsque ces deux éléments entrent en jeu dans l'activité du critique, comme on comprend qu'il ne soit plus, qu'il ne puisse plus être question d'un jugement porté sur ceux dont ils s'occupent ! Le « nolite judicare » de l'Évangile s'applique ici dans toute sa rigueur, même si le critique n'en comprend pas le sens véritable. Il ne peut plus s'agir alors que d'examiner avec des précautions infinies, avec une circonspection toute baignée de charité, les différents comportements d'un être ; la moindre des réponses qu'au cours de son existence il a donnée à la vie devient pour le critique un important problème, car, si minime qu'elle soit, elle révèle, peut-être mieux qu'une autre, certains aspects de la vie intérieure de cet être, et de toutes les « causae

vivendi » auxquelles il s'est référé, explicitement ou non, aucune qui ne doive être analysée minutieusement...

Et à ce devoir impérieux auquel le critique se sent tenu à l'égard de celui dont il parle, se superpose un devoir envers lui-même et envers ceux qui le lisent : « Je suis responsable de tout ce que je porte en moi. Ce sentiment de la responsabilité, que de fois ne l'ai-je vu poindre au sein de ce journal même ! Tout m'apparaît empreint de gravité, d'urgence... » Or, pour en rester au point qui nous concerne, Du Bos porte en lui la possibilité de restituer le moins infidèlement possible l'âme même de ceux qui lui sont chers et qu'il a pénétrés. Tâche infiniment difficile. Si Du Bos avait le sentiment d'un manquement dans l'accomplissement de cette tâche, si, à un seul moment, il perdait de vue la « gravité », l' « urgence » de ce devoir et abandonnait les avances en profondeur, qu'inlassablement il répète, pour un vernis, un brillant auquel le lecteur moyen serait sans doute plus sensible, il aurait le sentiment d'une faute contre lui-même, de pécher contre la lumière qui lui est départie, lui qui aime la parole de Newman : « Je n'ai jamais péché contre la lumière. »

Une œuvre critique édifiée sur de tels principes est austère — et plus qu'austère, ce que déjà cependant peu d'esprits aujourd'hui pardonnent à une œuvre ; je conçois qu'elle soit agaçante pour certains. La plupart des êtres ont besoin que sur toute chose, sur tout autre être, leur soit délivré un jugement facile à concevoir, et dans une forme définitive ou qui, au moins, paraisse l'être ; la plupart des hommes, en somme, lorsqu'ils ne demandent pas, comme à un roman, de les distraire, ne recourent aux livres que pour y trouver une source d'action. L'œuvre de Du Bos, purement méditative et uniquement consacrée aux problèmes de la vie intérieure, la sienne et celles de ceux qui lui sont chers, est la moins ordonnée à l'action

qui soit. Ce n'est pas qu'elle ne puisse y être ordonnable ; mais ce n'est qu'après un long et intime commerce avec elle, après se l'être lentement assimilée que l'on s'aperçoit de ses retentissements sur le domaine de l'action. Bien des esprits qui n'ont pas d'affinités intellectuelles avec Du Bos et que rebute dès le premier contact un style dont il faut bien reconnaître qu'il est parfois exagérément difficile, ne voient en Du Bos qu'un « coupeur de cheveux en quatre » et l'accusent de byzantinisme. Ce n'est pas que pour eux les plus hauts problèmes de la vie spirituelle et intellectuelle ne se posent pas, mais sans doute en ont-ils une conception assez simple et ne peuvent-ils comprendre qu'en ce domaine il n'est pas de détail qui ne doive être élucidé.

Mais pour ceux qui ont quelque affinité avec la pensée de Du Bos, si dénués qu'ils soient de sa pénétration et de sa subtilité, son œuvre est une source de joie inépuisable. A quelque page que l'on ouvre le *Journal* ou *Approximations*, le contact se produit. Il est difficile d'en définir la nature ; c'est un climat où l'on se retrouve — non, on ne s'y retrouve pas, car, lorsqu'on y a pénétré, il semble qu'on ne l'ait jamais quitté. « Ici venu », certaines valeurs auxquelles, à travers mille vicissitudes, on est indéfectiblement resté attaché, ont l'importance qu'on leur avait soi-même reconnue ; une attitude méditative, que n'altèrent ni le scepticisme ni l'ironie, que ne fausse aucune précipitation devant les problèmes de la vie ; de quelque problème, sur quelque être qu'il soit parlé, l'âme de celui qui parle toujours intervient : oh ! avec infiniment de délicatesse ; elle est discrètement présente mais assez pour que toute page de Du Bos nous renseigne autant sur lui que sur la question qu'il traite... De chacune de ces pages, à chaque nouvelle lecture, il semble que l'on approfondisse la substance ; celle-ci est si dense que jamais on ne l'é-

puise. J'avoue qu'il n'est presque pas une phrase de Du Bos qui me laisse indifférent.

***

Ce n'est pas que je ne sois entrainé, moi aussi, à lui adresser parfois les reproches que Gide a déjà formulés. « Comment se fait-il que je ne trouve pas dans ce que vous écrivez ce qui fait le prix de votre conversation? A quoi cela tient-il? Est-ce trop de conscience? Pardonnez-moi, je vais employer deux expressions extrêmement vulgaires, — mais dans vos écrits il me semble toujours que « vous tournez autour du pot », alors que je voudrais vous voir « mettre les pieds dans le plat ». Est-ce peur de votre propre pensée? Je voudrais vous voir l'engager davantage; je voudrais vous voir la compromettre. Comprenez-moi bien : ce que je vous reproche, et c'est assez terrible de reprocher cela, c'est un excès de qualités : vous n'êtes pas en deçà, vous êtes au delà : il y a des écrivains dont on voudrait qu'ils disent davantage, vous au contraire vous dites trop, et vous arrivez ainsi à exténuer notre intérêt. Est-ce votre extraordinaire politesse, votre faculté de respect? En tout cas vous expliquez trop, beaucoup trop, — et vous oubliez le précepte de Montesquieu : « Pour bien écrire, il faut sauter les idées intermédiaires. » — Il y a chez vous comme un manque à gagner par crainte de rien laisser perdre. Vous ne laissez plus rien à faire au lecteur. Vous tracez tout le contour, tout le tour de votre pensée. »

Peut-être ces reproches sont-ils un peu en porte à faux. Ils sont placés surtout sur un plan trop esthétique. « Pour bien écrire... », dit le mot de Montesquieu : justement il n'est pas question seulement avec Du Bos de « bien écrire ». Alors même que cela dût entraîner un

échec sur le plan de la création littéraire, c'est en vertu d'une obligation vitale que Du Bos « dit trop », qu'il est « au delà » ; la nécessité de dire tout sur un être, de peur de manquer un point, secondaire aux yeux des autres, mais peut-être essentiel en réalité, s'impose à lui sans qu'il puisse, semble-t-il, l'éluder. Je crois que pour bien comprendre Du Bos, pour ne pas s'exposer à une totale méconnaissance de son œuvre, il faut toujours se placer sur un plan vital. Lui-même le marque dans un passage capital du *Journal* : « ... cette indifférence prodigieuse dont je me sens tout imbibé à l'égard de tout ce qui ne concerne pas le plan proprement vital. C'est assez terrible de n'avoir pas d'entre-deux entre l'abandon d'une part, la perfection, voire la sainteté de l'autre. Et mon détachement, mon désintérêt vis-à-vis de tout ce qui n'est que pure connaissance, qu'activité de l'esprit comme telle, surprend toujours mes meilleurs amis parce qu'ils ne voient pas clairement les racines intérieures qui les conditionnent. Ainsi ce matin, chez les Bazuri, au beau milieu d'un entretien en soi fort intéressant sur la philosophie et sur la science et auquel moi-même j'avais activement contribué, je n'ai pu me retenir de lancer : « Du reste, je ne saurais assez dire à quel point tout cela m'est égal, car plus j'avance dans la vie et plus m'intéressent seuls les problèmes de la vie morale. » Tout cela d'ailleurs rejoint et confirme ce que je disais plus haut sur l'acceptation ou le refus d'ordre vital par quoi nous répondons à l'œuvre de Du Bos.

Un autre point des réflexions de Gide me paraît sujet à caution : « Je voudrais vous voir engager davantage votre pensée ; je voudrais vous voir la compromettre. » Je sais bien que je suis moi-même, par moments, tenté de dire la même chose en lisant Charles Du Bos, et pourtant je crois que ce n'est pas tout à fait juste — Du Bos,

peut-être, passe le point où on engage sa pensée, où on n'engage que sa pensée : il est engagé tout entier dans ce qu'il écrit, et cela rejoint en somme ce que je viens de dire et le passage que je viens de citer. Puis la question se pose de savoir s'il n'y a qu'une manière de compromettre, non sa pensée, mais tout soi-même. Il me semble, pour ma part, qu'en prenant le mot compromettre dans son sens étymologique, Du Bos se compromet — j'irai plus loin même : n'écrit pas une page où il ne se compromette. Mais d'une façon, si je puis dire, uniquement positive : jamais par amour du risque, par goût d'aventure, mais seulement pour répondre à des exigences intérieures qui doivent être manifestées. D'ailleurs je conçois mal qu'on puisse tracer « tout le contour, tout le tour de sa pensée » sans la compromettre, et, dans le cas de Du Bos, au moins, sans se compromettre soi-même.

Malgré ces réserves, il est impossible, je crois, de ne pas adhérer parfois aux remarques de Gide. S'il me semble que c'est mal placer le problème que de reprocher à Du Bos de ne pas se compromettre, peut-être est-il vrai qu'il a peur, parfois, de compromettre ceux dont il s'occupe. Il écrit rarement pour désapprouver, il semble qu'il ne puisse presque jamais se décider à désapprouver publiquement ; il craint de dire du mal de ceux dont il parle ; il les ménage avec un soin qui excède celui qu'exige même la plus profonde charité. Il y a un point où « la politesse », le « respect », passent le but. Je voudrais le voir maltraiter de temps en temps les gens (1).

(1) Sous une apparence judicieuse, ces lignes risquent d'être tout à fait injustes. Nous ne saurions oublier qu'avec un courage d'autant plus admirable qu'il lui est plus difficile, Du Bos a écrit sur Gide un livre d'une sereine et affectueuse, mais implacable sévérité, risquant ainsi de rompre une amitié chère entre toutes. Que Gide ait tenu rigueur à Du Bos d'avoir « compromis » sa pensée contre lui n'est pas un des moins frappants aspects du problème...

« Vous tournez autour du pot », dit Gide : l'expression rend à merveille ce léger agacement que nous ne pouvons pas tout à fait repousser quand nous lisons certaines pages de Du Bos. Il donne alors l'impression de ne plus pouvoir en sortir, il s'attarde, sa phrase se replie sur elle-même comme si la possibilité de mettre un point était soudainement retirée à son auteur, les incidentes s'accumulent ; six, sept idées dans une seule phrase, et chacune émet plusieurs rayons divergents, et de chaque rayon une idée nouvelle émerge... Je sais bien de quelle puissance de pénétration ces perpétuels ruminements sont la rançon ; pourtant j'aimerais que, plus souvent, Du Bos passât outre...

Mais déjà je me reproche ces reproches. Peut être sont ils la marque d'une insuffisante compréhension. D'avance, Charles Du Bos m'a répondu (je mets au présent les verbes qui sont au passé dans le journal) : « qu'il est puéril de vouloir qu'un homme soit différent au lieu d'extraire de ce qu'il est le maximum de substance qu'il peut avoir à nous apporter. »

***

« Celui pour qui le mot d'âme est natif et qui lui donne tout son prix » : j'ai déjà cité cette phrase des *Aperçus sur Gœthe*. A l'heure où j'écris ces lignes, je viens d'apprendre la mort de Stefan George ; relisant l'hommage que Du Bos lui a rendu dans la quatrième série d'*Approximations*, je trouve, au seuil de l'article, ces lignes qui précisent la position de Du Bos à l'égard de la notion d'âme. Il vient de citer la page de Fénelon « si simple, si pure, si liquide, où il semble que s'écoule notre propre durée... », qui commence par : « Je ne suis pas, ô mon Dieu, ce qui est ; hélas ! je suis presque ce qui n'est

pas... », et, après avoir évoqué le souvenir de saint Augustin, Du Bos ajoute : « Fénelon ne va pas jusqu'à dire : « Je suis celui qui n'est pas » ; il dit : « Je suis presque celui qui n'est pas (1). » Pourquoi ce presque? d'où vient-il? Ah ! c'est que, si le chrétien n'a pas d'être, il a une âme, et que, du fait d'avoir une âme, il récupère sur le plan de la valeur tout ce qui lui échappe, tout ce qui le fuit sur le plan de l'existence. Cette certitude de la présence en lui d'une âme et du prix de cette présence, certitude que n'entame en rien la sensation que tout le long du jour l'âme agonise, est au bord de mourir, constitue le second mouvement chrétien essentiel et qui, comme toujours dans le christianisme, est paradoxalement conjoint au premier, s'appose sur lui comme le liniment sur la plaie. Néant de son existence, valeur infinie de son âme, c'est dans ce clair-obscur, au sens littéral et fort du terme, qu'est centrée toute la vie du chrétien ; c'est la permanence ou l'absence de ce clair-obscur qui, plus profondément que toute adhésion ou tout refus doctrinal, permet de discerner si un homme reste encore, et en dépit de tout, chrétien, ou s'il est soit a-chrétien, soit définitivement déchristianisé. »

Chez Du Bos « la certitude de la présence en lui d'une âme » est un élément fondamental. A travers ce que l'on appelle familièrement « les hauts et les bas », totalement inentamée, semble-t-il, par la rupture avec la pratique religieuse, non pas certes indépendante de l'adhésion à la foi chrétienne, au contraire témoignant que celle-ci jamais n'est tout à fait supprimée alors qu'elle paraît l'ê-

(1) Notre-Seigneur dit à sainte Catherine de Sienne : « Apprends que je suis Celui qui est et que tu es celle qui n'est pas. » Mais sans doute Dieu seul peut-il dire de l'homme qu'il est celui qui n'est pas et le lui apprendre.

tre, et postulant peu à peu le retour à cette foi après un écart temporaire, cette certitude est ici une valeur vitale dont chaque page du *Journal* porte la marque. Moins que tout autre, Du Bos a eu à trouver, à reconnaître son âme ; tout au plus a-t-il eu à en reconnaître certaines exigences, a-t-il dû, « au milieu de sa vie », s'avouer que cette âme était, comme le lui écrivait Ernst Robert Curtius, une « anima naturaliter christiana ».

« I go to prove my soul ! » dit Browning dans un passage du *Paracelse* que Du Bos met en épigraphe à la partie de son étude sur Gabriel Marcel qui a paru au *Roseau d'Or*. Appliquée telle quelle à Du Bos lui-même, cette phrase serait assez inexacte, je crois. Il faudrait pour qu'elle devînt ici juste en supprimer toute idée de déplacement spatial et de finalité. « I go proving my soul » — ou peut-être mieux encore : « Proving my soul, I go. » Le mouvement chez Du Bos est fonction de l'âme, il s'opère grâce à elle — il ne s'opère pas pour témoigner en sa faveur, mais s'opère sous sa si étroite direction, ne dépendant que d'elle et absolument libre à l'égard de tout ce qui lui est étranger, qu'il ne peut qu'en prouver infailliblement l'existence.

Quel mouvement ? Ah ! certes, il ne s'agit pas d'un mouvement extérieur, pas même du mouvement des oiseaux dans un chemin sans piste dont parle le vers suivant du *Paracelse*, mais du mouvement le plus intérieur qui soit, d'une constante, indéfectible avance en profondeur vers le centre de soi-même, — avance dont le *Journal* retrace les principales étapes. Inspiré par l'âme, ce mouvement mène à l'âme ; c'est même parce qu'il est inspiré par elle qu'il ne peut conduire qu'à elle, car, une fois que l'on a donné « tout son prix » à l'âme, comment ne pas rester radicalement étranger à tout ce qui ne la concerne pas ? Qu'on ne s'y méprenne pas ; il n'y a là

aucune trace de narcissisme; ce n'est pas parce que c'est *son* âme que Du Bos y attache tant de prix, mais parce qu'il sait que toute âme, quelle qu'elle soit, est d'un prix infini et qu'elle doit être sauvée. Et la première âme à sauver, quelle serait-ce, sinon la sienne? Et pour sauver son âme, surtout si l'on a reçu le don d'une pénétration exceptionnelle des problèmes spirituels, la première nécessité n'est-elle pas de la connaître, d'être arrivé au centre de soi-même?

Il n'est pas un chrétien qui puisse ne pas accorder la plus large audience à « la poignante adjuration » de Massillon : « Ayez pitié de votre âme » — et cependant, par une étrange contradiction, nul n'est plus prompt que le chrétien moyen à adresser le reproche de narcissisme à ceux qui n'ont jamais trop pitié de leur âme. Peut-être inconsciemment, le chrétien commet-il une confusion entre l'ordre de l'être et celui de l'âme que Du Bos sépare et oppose dans son hommage à Stefan George. Que Du Bos n'ait pas cessé, tout au long de l'époque où il s'est tenu à l'écart de la foi, d'accorder l'attention la plus tendre et la plus sévère à la fois à son âme, qu'il se soit toujours montré docile à ses exigences, qu'il n'ait jamais refusé de s'engager dans la voie où ces exigences l'entraînaient, même lorsque l'issue de cette voie lui demeurait problématique — n'est-ce pas la preuve au contraire qu'il a bien mérité que l'issue véritable ne lui restât pas longtemps cachée?

Mais les critiques qu'impitoyablement les chrétiens accumulent contre ceux qui sont devenus ou redevenus leurs frères changent de sens et, si l'on ne reproche plus à Du Bos de tant s'être intéressé à son âme, ce n'est que pour se scandaliser qu'il ait rendu publics des fragments du *Journal* qui enregistra les étapes de sa vie intérieure. Sans doute ces critiques ne se produiraient-elles pas si

nous étions russes ou même allemands. En France, où le mot de Pascal, malgré tous les démentis qu'il a pu recevoir depuis plus d'un siècle, demeure un précepte indiscuté pour la majorité des esprits : « Le moi est haïssable », c'est le signe d'une faute de goût (de ce goût dont je parlais plus haut), la preuve d'une impudeur impardonnable que d'écrire sur soi sans fard. Il est moins acceptable pourtant que les chrétiens se satisfassent du sentiment régnant en France sur ce point : une âme, une vraie, ne devrait-elle pas leur être plus chère et d'un contact plus recherché que « l'homme en général » de la littérature classique?

Et cela, ici, d'autant plus que les fragments que Du Bos nous a livrés (à part les pages de critique qui portent sur des œuvres ou des êtres aimés des témoignages d'autant plus précieux qu'enchâssés dans le récit d'une vie intérieure) ne valent que parce qu'ils jalonnent une route qui conduit à la lumière. Il est bien certain que si Du Bos, au terme de cette route, n'avait trouvé le Soleil de Justice que les yeux de l'âme peuvent « regarder fixement », il n'aurait pas publié les extraits du *Journal*. Cette « histoire d'une âme » n'a été rendue publique que parce qu'elle mène au point où l'âme reconnaît qu'elle ne peut être sa propre fin ; c'est seulement pour que nous en connaissions le terme que Du Bos nous a révélé le chemin qu'il a parcouru.

Il semble pourtant que Du Bos ait parfois été tenté d'abandonner sa croyance fondamentale à l'âme. Un texte nous permet de penser que, vers 1920, la crise de sa vie intérieure a failli lui faire méconnaître cette réalité, à toute autre époque de sa vie, essentielle pour lui. « Dans la jeunesse, on n'a pas d'âme, de spiritualité véritable, alors que pourtant, plus que jamais, on croit témérairement en avoir. C'est bien plus tard, quand on est le moins assuré d'avoir une âme, qu'on l'a le plus. » Du Bos cite

souvent la profonde expression de Hardy dans *The Return of the Native* : « The full recognition of the coil of things » : la pleine appréhension des plis et des replis des choses. Lorsque cette appréhension à atteint un degré où elle devient presque douloureuse, comment n'être pas tenté de renoncer, de ne plus croire à l'âme ? Du Bos n'a sans doute écrit les lignes que je viens de citer que pour réagir contre un doute qui s'insinuait en lui. Aux environs de la quarantième année, n'est-il pas tout à coup et, sans doute pour la seule fois de sa vie, « le moins assuré d'avoir une âme » ? La création littéraire lui a-t-elle alors paru le seul navire sur lequel s'embarquer pour s'éloigner d'une rive désormais incertaine ? Charles Du Bos dit de Proust qu'il est entré en art comme d'autres en religion. Pour lui aussi, la création littéraire a peut-être paru, à un moment, à ce seul moment sans doute, le seul moyen possible de salut — et justement le moyen qui permet de manifester, d'extérioriser une « full recognition of the coil of things » devenue trop douloureuse.

Mais l'entrée en religion — ou, plus exactement ici, la rentrée dans la religion — ne pouvait pas ne pas être pour Du Bos la vraie solution du problème.

« Je suis sûre qu'il ne faut jamais se permettre d'être inférieur à son moi le plus profond », écrivait Katherine Mansfield. Charles Du Bos ne pouvait pas ne pas reconnaître, tôt ou tard, ce qu'exigeait « son moi le plus profond ». La notion du « deus in nobis » qui a joué un rôle si important dans ses préoccupations au cours de l'année 1925 devait en hâter la découverte. A mesure qu'il approfondissait la nature du *deus*, il devait s'entendre appeler par celui qui « proprias oves vocat nominatim ». La notion du « deus in nobis » rejoignait le sens inépuisable du vers de Claudel que Du Bos cite si souvent :

Quelqu'un qui soit en moi plus moi-même que moi.

Un grand platonicien que ce vers atteignait en son centre et que d'autre part aidait une vraie humilité intellectuelle ne pouvait pas ne pas rentrer dans la religion. « Ma foi est le couronnement de tout ce que je pense sur tout, de tout ce que je sens sur tout, de tout ce que je veux sur tout. »

Et cela n'était-il pas la solution au problème que soulève « the full recognition of the coil of things »? « Ses yeux froids qui sont faits pour voir », dit Claudel de l'Église. Oui, les yeux de l'Église sont faits pour voir, et, comme Du Bos l'a montré dans son opuscule sur François Mauriac, le chrétien ne trouve pas dans sa foi une raison de fermer les yeux devant les plis et les replis des choses ; au contraire sa lucidité, sa capacité d'appréhender le réel en sont accrues. Le tout n'est-il pas de « purifier la source », comme dit Mauriac lui-même, et d'acquérir ce qu'un autre ami de Charles Du Bos a appelé « ce sens catholique de la vie qui perçoit à travers la multiplicité du créé le sceau d'une seule pensée divine »?

Christian du Casse.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Une synthèse balzacienne

Depuis quatre-vingt-trois ans que Balzac est mort, son œuvre a suscité bien des gloses et bien des commentaires. La justice oblige à reconnaître pourtant qu'aucune étude française sur ce grand romancier n'égale en importance et en véritable ampleur le livre magistral que le critique allemand Ernst-Robert Curtius a consacré à Balzac en 1923, et dont M. Henri Jourdan vient de publier une traduction excellente (1).

L'importance de cet ouvrage n'est pas seulement dans ce que Curtius nous apprend de Balzac, mais aussi dans la manière même du critique. Pour aborder cette énorme masse balzacienne, on pouvait s'y prendre de bien des façons. Mais Curtius a jugé que rien n'est jamais parfaitement compris si l'on ne s'est pas d'abord installé au centre même. Il n'utilise donc pas cette méthode de la grande ceinture, que raillait autrefois Péguy et qui est encore fort en honneur dans l'Université française. Sans aucune explication préliminaire, et dès la première ligne, nous sommes jetés en plein Balzac. Et nous l'abordons par le côté le plus abrupt, puisqu'il s'agit tout simplement de son secret. Un critique ordinaire, procédant du connu à l'inconnu, eût terminé par là et confessé sur ce point son ignorance. Il est évident que, si l'on conclut sur un secret, c'est qu'on ne l'a pas deviné. Mais s'il arrive que ce secret soit au centre même de l'œuvre étudiée, alors on risque de n'avoir pas compris le reste non plus. C'est précisément le cas en ce qui concerne Balzac. Son secret n'est pas formulable : il est cette intuition

(1) Ernst-Robert Curtius, *Balzac*, traduit par Henri Jourdan, 1 vol., Grasset, 1933.

obscure, et néanmoins souveraine, par laquelle un homme éprouve dans sa propre substance le mystère de la vie. Ceux pour lesquels tout est parfaitement clair sont aussi ceux qui n'ont rien d'essentiel à dire ; mais il n'y a pas de grande vie sans quelque mystère, sans un certain point plus profond et plus central que tout, et dont l'obscurité n'est sans doute à nos yeux que la rançon d'une invisible lumière.

Tel fut Balzac, et tel surtout il se vit lui-même, non seulement dans ses lettres et confidences, mais dans tous ces innombrables portraits de l'auteur que contient, sous tant de noms divers, la *Comédie humaine*. Et il ne se contentait pas de subir le mystère; il l'aimait, il s'y complaisait au point que parfois il s'abandonnait à cette contrefaçon du mystère qu'est la mystification. C'est ce que nous dit en commençant M. Curtius, et, dès ce premier chapitre, nous avons pour ainsi dire tout Balzac sur les bras. Chacun des chapitres suivants nous donne la même impression de totalité. En vingt ou trente pages chaque fois, c'est tout Balzac d'un bout à l'autre. Avec ce diable d'homme il n'y avait pas moyen de procéder autrement. Il n'était point un génie analytique, et je pense que la critique la plus féconde est celle qui se conforme le plus fidèlement par sa méthode même à son objet. Il ne pouvait donc pas être question d'analyser Balzac. Tout ce que l'on pouvait faire était de prendre sur lui une série de points de vue successifs mais dont aucun ne serait partiel, et qui se commanderaient les uns les autres. Mais c'eût été une grave erreur que de les lier ensemble comme les diverses phases d'un discours logique.

Entre chacun de ces chapitres qui se continuent et se complètent sans jamais se répéter, il y a une apparente rupture du discours. Par là le lecteur est invité à faire lui-même cet effort qui consiste à découvrir l'unité profonde d'une personne sous l'extérieure discontinuité des gestes. C'est comme si l'on nous rendait Balzac vivant. Et tantôt il nous parle de politique ; ailleurs de religion ; ici de littérature ; là de passion ou d'amour, ce qui n'est pas la même chose. Mais c'est toujours le même Balzac avec son arrière-fond de mystère ;

c'est toujours le disciple des occultistes du XVIII[e] siècle, le lecteur de Swedenborg et de Saint-Martin, qui adhère à la doctrine de l'Univers un ; c'est surtout l'homme qui éprouve en lui depuis l'enfance la pression d'une force souveraine, mais prisonnière, et pour lequel le problème de la conservation et de l'utilisation de l'énergie domine tous les autres.

Voilà le centre de Balzac, et la clef qui ouvre toutes les serrures. A partir de là tout devient non pas facile, ni clair, mais satisfaisant. Nous comprenons, par exemple, pourquoi Balzac peut se dire sincèrement catholique et légitimiste, bien que sa religion et sa politique eussent un caractère exclusivement personnel. Les contradictions mêmes, que l'on a parfois relevées avec complaisance, s'expliquent facilement par ce que l'on pourrait appeler la polarité de ce génie. Et ceci nous conduit à ce qu'il y a malgré tout de manqué dans la vie et dans l'œuvre de Balzac. A la fin de son livre, M. Curtius évoque un mot terrible du romancier : « La mort est inévitable, oublions-la. » Or, aucune œuvre ne peut être valablement accomplie, aucune vie être pleinement vécue si la considération de la mort et de l'éternité ne leur confère le sens suprême. Pour Balzac au contraire tout se passe comme s'il était d'une importance sans égale de retarder la fatale échéance. M. Curtius montre très bien que la longévité dans tous les domaines fut la constante préoccupation de son héros. Il ne lui échappa pourtant pas que la longévité suppose une économie des énergies vitales, et par conséquent un ralentissement et un appauvrissement de la vie. Mais il acceptait cette conséquence de son système, et c'est ici qu'il faut chercher la racine profonde de son conservatisme. Seulement Balzac était par ailleurs terriblement vivant. C'est même sans doute pour cela qu'il se détournait de la mort à ce point ; parce qu'une énergie surabondante le poussait à consumer sa propre vie avec une prodigieuse rapidité. Et alors le conservatisme balzacien est traversé par de formidables élans, et ce catholicisme extérieur et formaliste dont il s'improvisait l'avocat d'office cède soudain aux plus troubles poussées mystiques.

Les conservateurs doivent se résigner, je pense, à ne pas compter Balzac véritablement pour un des leurs, et de même les catholiques ne peuvent guère davantage accepter les hommages rendus à l'Église que les spéculations mystiques de *Séraphita*. Mais il ne leur est pas interdit d'accorder à Balzac leur ardente sympathie. Non pas pour ce qu'il voulut ou crut être, mais pour ce qu'il fut en effet : un magnifique exemplaire de l'homme impuissant et pécheur, mais brûlé d'une flamme inextinguible. C'est elle qui confère aux romans de Balzac ce charme presque magique qui ne permet plus l'oubli, une fois seulement qu'on l'a éprouvé. Nous touchons ici au terme que M. Curtius s'est assigné : que vaut Balzac comme artiste? Mais la question ainsi formulée serait mal posée, car Balzac n'est pas un pur artiste. Nul n'est plus éloigné que lui de la doctrine de l'art pour l'art. En dépit de toutes les apparences contraires, le fait de vivre lui est beaucoup plus essentiel que celui d'écrire. La fascination qu'il exerce n'est donc point un effet de l'art, et les critiques spécialisés dans ce genre de travaux n'ont pas manqué de signaler dans l'œuvre de Balzac d'innombrables défauts. Mais le dynamisme qui animait cet homme prodigieux a trouvé dans la *Comédie humaine* une expression durable, et c'est sans doute ainsi que Balzac aura résolu ici-bas le problème de la longévité. Voilà pourquoi le dernier chapitre du livre de M. Curtius, intitulé *Influence*, nous montre en quelques pages comment la gloire de Balzac grandit d'année en année depuis sa mort.

Mais il nous montre aussi que ce fut en France que l'on vit cette gloire le plus et le plus longtemps contestée. Comme Balzac n'est pas le seul à souffrir pareille injustice, il vaut la peine qu'on s'y arrête quelque peu. Je crois qu'il existe dans notre pays deux grandes traditions littéraires antagonistes : l'une plus étroitement nationale, et où la majorité des Français se reconnait avec une certaine complaisance. Les hommes qui appartiennent à cette tradition-là ne se sont jamais vu marchander la gloire, même et surtout de leur vivant. L'autre tradition est plus profonde et plus

secrète. C'est par où le génie français se montre vraiment universel, bien que ce ne soit pas toujours le domaine des idées claires ; et cette veine n'est pas moins française que l'autre, mais elle ne l'est pas exclusivement. Balzac appartenait à cette tradition-ci, et c'est pourquoi il lui est échu d'avoir un Allemand pour principal commentateur.

M. Curtius s'est efforcé à diverses reprises de montrer les rapports et les différences entre le génie français et le génie allemand. On sait que nulle question n'a préoccupé davantage ce professeur de littérature française, et personne n'a oublié, je suppose, son *Essai sur la France*, paru l'année dernière. A propos de l'œuvre de Balzac, Curtius reprend la vieille distinction de Boutroux, suivant lequel l'esprit français représenterait l'idée d'unité, tandis que l'esprit allemand s'attacherait à l'idée de totalité. Or il se trouve que l'œuvre de Balzac présente une synthèse des deux tendances. Ne serait-ce donc point une œuvre française? Plus équitable pour nous qu'il ne le fut parfois dans son *Essai*, M. Curtius ne tente pas de nous arracher Balzac. Il constate simplement qu'avant la tragédie classique où triomphe l'unité la France avait créé des cathédrales, qui sont des œuvres de totalité... Mais y a-t-il donc entre l'unité et la totalité une si radicale différence? Toute unité, pourvu qu'elle soit assez profonde, atteint la totalité ; et pareillement il n'est point de totalité qui ne tende à s'achever en unité. Telle est bien la *Comédie humaine*, cette construction gigantesque, et qui transcende toutes les catégories littéraires.

M. Curtius montre admirablement que la composition de l'œuvre de Balzac n'est pas linéaire, mais cyclique ; que, du reste, le développement de cette épopée, pas plus que celui d'un être vivant, à quoi elle ressemble, n'est commandé par les hasards extérieurs, mais par des nécessités internes qui préexistent au moment où le romancier en a pris conscience. Et voilà comment des romans écrits avant que Balzac ait conçu son gigantesque projet ont pu sans difficulté y prendre place.

Mais enfin, que reste-t-il aujourd'hui de cet immense édi-

fice? Allons-nous abandonner ce qui, aux yeux de Balzac, avait le plus de prix pour ne retenir qu'un tableau exact et vivant de la France entre 1800 et 1850? Allons-nous faire, après tant de critiques, de Balzac l'ancêtre du roman réaliste et du roman naturaliste? Grâces soient rendues à M. Curtius pour avoir fait, par son livre, qu'une pareille erreur soit désormais impossible à commettre. Ce n'est pas l'observateur, c'est le visionnaire qu'il nous invite à considérer. L'homme du secret, l'adepte de l'occultisme, le théoricien de l'énergie n'est pas un simple observateur des mœurs de son siècle; c'est un vivant qui applique tout son dynamisme à embrasser la société humaine, retournant le geste de son contemporain Maurice de Guérin qui s'abandonnait à l'embrassement de la nature. A la passivité de l'un répond la prodigieuse activité de l'autre. Mais le résultat, bien que très différent, c'est toujours l'accord parfait du sujet et de l'objet qui consacre les œuvres du génie. Et le seul reproche que j'adresserai à M. Curtius, en terminant, c'est de n'avoir pas suffisamment marqué que l'œuvre de Balzac est, *malgré tout*, un triomphe sur le plan purement humain et terrestre. Il ne faut jamais redouter la colère des pions...

Jacques Madaule.

« Claude » (1)

Dieu merci! Cette année, le prix Femina attire enfin notre attention sur une œuvre purement féminine : récit dépourvu d'emphase de la simple vie d'une femme de chez nous. Ni confidences appuyées, ni épanchements complaisants : tout le livre est nuances, pudeur des sentiments, fidélité aux tâches du foyer malgré la poignante usure de l'être, amitié du terroir.

Dans une petite ville de Saintonge, Claude, dernière-née d'une famille de six filles augmentée d'un fils adoptif, vit une enfance délicieuse à « l'hôtel Saint-Garloup », la maison familiale bruissante de jeunesse. Jardins magiques. Greniers accueillants. Tendresse, harmonie, bonheur. Longues vacances merveilleuses au logis du Grand-Maine. Tous les parfums, non seulement d'ambre et de bergamote de la vieille maison, non seulement d'herbes et de fleurs champêtres, mais, surtout, les plus fraîches senteurs d'enfance sont captés tout vifs aux premiers chapitres du livre et semés, de place en place, jusqu'à la fin.

Même quand elle participera aux réceptions dans le salon où siège, de deux à six heures, le « tout Javrezac », « à pleins fauteuils Louis-Philippe, les jeunes filles posées sur les chaises au petit point », tout sera riche d'observation et d'expérience vitale pour cette petite Claude sensible, malicieuse, la tête pleine de belles images et le cœur de beaux rêves, « instinctivement cabrée contre les décrets de la bienséance », prolongeant son enfance de gamine champêtre, jouissant à plein de sa jeunesse, cet « âge de la sécheresse du cœur et des ruissellements de l'âme ».

(1) *Claude*, par Geneviève Fauconnier. 1 vol. in-12, 275 pp. (Stock, éd.).

Toutes ses sœurs, au bras de quelque beau jeune homme, Claude les voit partir : le Canada en prend une, la Tunisie l'autre, Paris une troisième ; Madeleine abrite sa vie derrière les panonceaux du notaire local ; Edith, précocement veuve, vit du grand amour que la mort ne détruit pas ; Philippe, le compagnon de toutes les heures, s'en va au collège. Claude, son heure venue, ne s'éloignera guère, et c'est elle, pourtant, qui aura fait le plus romanesque mariage — mais personne ne s'en doutera.

Un jour qu'elle a reçu une lettre de Tunisie, Claude, par les chemins campagnards, mène ses songes en liberté :

Le sinistre désert me ravageait de nostalgie... La voix des chiens kabyles autour des tentes, le soir sous la lune. Et partir au trot heurté d'un dromadaire sur les dunes infinies... Dunes sur dunes, sans but... *My fate is written in the sand and in the sun.* J'irai cliquetant des chevilles. J'épouserai un bédouin.

Ou bien serai-je *cow-girl* dans les pampas? Exploratrice... Je voulais avoir un destin rude, périlleux, à tout prix échapper à une vie niaisement conventionnelle. Réaliser quelque chose...

Je marchais — les bras étendus — entre un pré haut, trop mûr de toutes ses herbes montées en graines, et de tremblantes avoines roses qui pliaient sous l'effleurement de ma main... La terre craquait de chaleur à la fin d'une longue journée. Je m'étais arrêtée... Jamais rien ne sera plus beau! Jamais le désert ne sera plus doré, plus rose et plus roux... Jamais tu n'auras plus somptueuse richesse jetée à tes pieds...

Soudain, comme un oiseau qui reçoit un coup de feu en plein vol, c'est ma joie qui tomba, jetée à mes pieds... Jamais rien de plus beau que cet instant? Jamais... Jamais. . Et que faire de tout cet or répandu? Que faire de cette belle journée de soie bleue?

... Je me levai. Il me faut une tâche. J'ai trop méprisé la « sordide utilité ». Je dois reprendre contact avec la terre, le réel. Mes mains n'ont servi à rien, je veux mettre mes mains à la pâte. Pétrir le pain de mon bonheur. Un grand amour *et* une grande tâche ..

C'est alors, descendant le long des blés, que je rencontrai pour la troisième fois Ernest. Il menait ses chevaux, cahoté par la moissonneuse, auréolé par la grande roue légère qui culbutait les épis sous le couteau. Il avait noué un mouchoir rouge sous son chapeau de jonc — et, dans cette figure enmaciée par les durs travaux d'été, je

reconnus mon bédouin... Je regardais cette belle figure rude, ravinée, aux dents de loup. Je disais en moi-même : « Un grand amour et une grande tâche »... Je continuai le long des blés. Ils m'étaient donnés... Le beau tissu d'or et d'azur m'était donné plein les mains, pour y tailler ma vie.

Tu souffriras, Claude. Ces gens, ta future famille, ce sont des rustres. « Il te faudrait un mari affiné, nuancé, cultivé... Tu n'es pas taillée pour cette vie avec tes bras délicats, ta santé d'oiseau... »

En vain le vieil ami sermonne, jette le cri d'alarme, insiste : « Toi si libre, frondeuse, indépendante, ne vois-tu pas que tu te mets sous le joug ? »

Ce sont les versets du *Cantique des Cantiques* qui lui répondent.

Le jour où Claude prend place à ce foyer de hobereaux devenus paysans, le père de Leysière accueille sa bru selon l'antique coutume familiale : « C'est ici, ma fille, qu'il faudra vivre et mourir »... Alors avec « une âpre joie », la jeune femme sent « la périlleuse aventure » de sa vie : En toute droiture, en tout courage, elle en reçoit le choc sans faiblir, malgré l'aveu qui, bientôt, clora le cahier bleu gonflé des premiers souvenirs : « Mon cœur qui bondissait comme un chevreau à l'évocation des collines... Maintenant je ne veux plus que laisser tomber ma tête sur mes bras — et dormir. »

***

Un « Agenda » succède au « Cahier bleu ». Parmi d'envahissantes nécessités domestiques, les souvenirs de jadis et d'aujourd'hui se faufilent comme des fleurs vivaces entre les carrés de choux. « Acheter à Saint-Ogelet : clous pour sabots, paille de fer, balai, fromage râpé, raisins de boisson, mort aux rats, vermifuge, collodion, arnica... »

Chaque jour ressemble aux autres. « Il faut reprendre la tâche monotone et embrouillée, jamais accomplie. » Et pourtant :

Je l'ai voulue cette vie débarrassée des vanités, astreinte à des devoirs qui tiennent en contact avec le réel, le nécessaire...

J'ai fait peu de choses dans ma vie, mais je suis très fatiguée.

Ce *tous les jours* inexorable. Il faut marcher. Il faut suivre.

Tous les jours manger.

Tous les jours salir.

Tous les jours cette maille qui se rompt à un bas, à dix bas — et cent mailles qui filent.

Tous les jours ce panier de raccommodage qui ne désemplit jamais.

Tous les jours cette poussière. — Et comment tant de poussière peut-elle tomber silencieusement chaque jour?...

Et puis il y a le boudin à confectionner, les jambons à saler, les œufs à ramasser, les pois à cueillir, mille choses... assumer, souvent, les besognes de la servante appelée aux champs, laver la vaisselle; et Claude, elle-même, quand l'orage menace, aide à charger les pesantes bottes de foin. Et il y a les maternités, les maladies des enfants, leur travail à surveiller, les pensions à payer au prix de lourds sacrifices, le budget qui ne s'équilibre jamais, les méventes, l'ouragan qui, d'un coup, ravage les moissons ou emporte la toiture branlante — mais si jolie — de la grange... Et, par-dessus tout il y a cette souffrance, dure entre toutes et qu'on ne peut confier, de la « vie intérieure opprimée par l'incompréhension » de ceux qui vous entourent, de celui-ci qui vous est proche entre tous et avec vous crée la vie sans que vos âmes se rencontrent.

Alors, eh! bien, le meilleur courage flanche. Mais abattement n'est point défaite. Claude lutte, et c'est dans cette bataille sans gloire que sa personnalité brimée, froissée, dolente, prendra, cependant, son ampleur et son relief.

Je ne me plains pas du fardeau, je me plains d'avoir faibli sous le fardeau. De qui, de quoi me plaindrais-je? De moi-même seulement. C'est d'ailleurs si peu de chose dans le monde que je sois heureuse ou non. Cela a si peu d'importance, même pour moi.

Danger de sous-estimer la vie.

Je l'ai voulue, cette existence désencombrée de superflu. J'ai choisi

la pauvreté pour être débarrassée de mille soins inutiles. Je croyais que la plus naturelle des tâches, celle qui m'assimilerait à la femme primitive, à la femme biblique, à la femme du peuple, porterait sa profonde et vivifiante récompense... Choix du désert pour vivre de la parole, puis, ne sachant y trouver nourriture, je demande que les pierres deviennent du pain... M'étant jetée comme si j'avais des ailes, je m'étonne de heurter la terre.

Une grande tâche?... Un grand amour?... Nausée de tristesse. Je ne veux plus rien, je ne sais plus rien...

Espérance... vertu difficile au cœur fatigué. S'accrocher. Ne pas rouler jusqu'à ce seuil où ce n'est pas l'espérance qui nous déserte, mais nous qui désertons l'espérance.

Délivre-moi, Seigneur, de la couardise et du découragement.

* * *

Où s'appuyer? Bien souvent, au plus faible de tous, au bébé dernier-né, si tendre, plein, pour la maman, d'une force secrète. Au Seigneur, malgré d'intimes sécheresses, mais en fidèle paroissienne :

Je vis selon une loi, une foi, selon la foi, en dépit de mon esprit souvent rebelle et de mon cœur toujours insensible. Mes réflexes croient, mes habitudes, mes impulsions, ma volonté.

A la nature aussi qui vous pénètre si doucement, dès cet avant-printemps, où s'exhale une « très fine odeur de verdure neuve, plus délicieuse que celle des fleurs ». La famille? On ne se voit guère. Cependant un partage familial amène Claude pour quelques jours à Javrezac, en même temps que ses sœurs les moins lointaines, leurs filles et leurs gendres. Plus que jamais Claude se sent là, douloureusement seule, séparée de ce monde — sa famille — où, savamment vêtues, femmes et jeunes filles parlent sport, cinéma, sex-appeal... « Leur puérilité d'âme me « stupéfie parfois, en même temps que je me sens d'une « candeur absurde au milieu de tous ces avertis. J'ose à « peine parler. J'ai l'air bête. » Et, pourtant, Claude le sait que sa rude vie, plus que ces vaines agitations, est

riche et enviable; que son visage tanné de grand air, marqué du labeur quotidien, est beau d'une plus émouvante beauté que ces frimousses interchangeables.

Aussi sera-t-il bon, malgré tout, de retrouver la sécurité de la Roncelle et la vérité de la vie quotidienne dépouillée d'artifices. Non sans remous secrets, cependant, non sans amertume passagère, non sans trouble d'avoir côtoyé cette vie capiteuse et trop facile, non sans irritation aussi.

Et la vie se réajuste à son cours, près d'un mari silencieux, sans tendresse, durci par le souci du pain familial d'année en année plus difficile à gagner, près d'enfants où la mère ne retrouve point sa propre image, ce cours inflexible des années que rien, jamais, ne changera. Cette fuite menue de la vie, combien elle blesse l'être qui rêvait une splendide réussite...

Qu'ai-je bien pu faire toutes ces années de ma vie? Toile d'araignée sans cesse tissée, détruite, retissée... J'ai perdu ma vie en route — comme on perd un mouchoir ou un porte-monnaie. Je ne sais plus ce qu'elle est devenue, ni ce que j'aurais désiré qu'elle fût.

Pourtant, Claude n'a pas été lâche. Ce qu'il était en son pouvoir de maintenir, elle ne l'a pas laissé fléchir.

Mais quoi? Qu'étaient ces accablements d'hier? cette pesanteur de l'esprit? ce vieillissement du cœur? Voici la saveur des feuilles de menthe mâchées et « quels jours « merveilleux et quelles nuits! C'est un ruissellement de « lumière de l'aube à l'aube. Dès que le soleil plonge, la « lune émerge à l'autre extrémité du ciel... Chaque heure « change une espérance en épanouissement »... oui... et puis il y a Philippe, le petit frère de jadis, le grand ami d'aujourd'hui enfin revenu. A Claude, il restitue son enfance et lui fait retrouver le chant des jours heureux. Une présence amie, une âme qui répond, un esprit qui comprend, une affection jeune, et voici les lassitudes oubliées, la femme épanouie... Mais Ernest se fait dur... Et Claude sait pourquoi. De cette joie qui la soulève au-

dessus des besognes fastidieuses son mari n'est point la cause, ni ses enfants, ni sa tâche... Philippe... et le jour où il lui demande de rester près d'elle, toujours, sans jamais plus repartir, contre le désir d'accepter dont son cœur éclate, elle crie « avec une violence terrible » : Non !

Ernest renvoie Philippe après un bref éclat.

C'est fini. Cette joie en marge du foyer ne sera pas goûtée. Cet amollissement, le cœur n'y cédera pas. Cette douceur, la volonté ne s'y détendra pas. Le silence pansera la plaie. Sans récriminations la tâche sera menée à son terme avec un cœur pur jusque dans son tréfonds.

Le jour où, brusquement, son mari exprimera le regret d'avoir congédié Philippe, Claude, sous les mots, discernera le vrai sens :

J'ai compris que ce mot qu'il venait de dire... m'adressait une sorte d'amende honorable, un témoignage. Nous nous sommes de nouveau écartés, perdus de vue, chacun dans le sens de son travail; cependant, nous restions comme appuyés l'un à l'autre, liés et creusant le même sillon.

Beaucoup de Claudes n'auront jamais d'autre récompense ici-bas. Cette Claude-ci, après tant d'autres, avec tant d'autres, portera, jusqu'à la relève de la tombe, son faix quotidien comme sait faire une femme modelée par des siècles de chrétienté et de labeur français, héroïquement, sans voir autre chose que l'envers rugueux, rapiécé, de cette tapisserie qu'elle tisse de ses doigts déformés par l'ouvrage, mais dont l'endroit réjouit le regard du Père céleste.

M.-M. VAUSSARD.

Une encyclopédie catholique

Au moment où la crise économique s'apprêtait à envahir la république des lettres, MM. Herder, les plus importants éditeurs catholiques d'Allemagne, se sont ralliés à une devise révolutionnaire et ils ont opposé à l'ennemi : de l'audace, de l'audace et encore une fois de l'audace. Vraiment, il fallait de l'audace pour oser dans notre siècle de ténèbres une encyclopédie volumineuse, richement illustrée, admirablement concise et exacte, avec la collaboration d'une petite armée de hautes compétences. En Italie l'état tout-puissant a dû sauver de la ruine la magnifique encyclopédie fasciste dirigée par M. Gentile; en Russie les Soviets subventionnent un gigantesque lexique de connaissances et de sciences marxistes. L'œuvre inaugurée par la maison éditrice de Fribourg s'appuie uniquement sur l'initiative privée. De ce fait l'effort accompli demeure doublement remarquable, d'autant plus qu'il s'adresse avant tout aux catholiques et qu'il ne jouit d'aucune aide officielle ou semi-officielle.

Cette fière indépendance a largement profité aux articles politiques et historiques du *Grosse Herder*. Sans renier le point de vue allemand, l'encyclopédie présente les faits et les personnes avec un souci d'impartialité presque touchant. Aucune haine contre les ennemis d'hier, aucune propagande malpropre, aucune parole blessante contre des adversaires politiques ou religieux. Mais cette tolérance envers les hommes et cette bonne foi envers les doctrines n'excluent point l'intransigeance décidée là où le dogme est en cause. Les questions théologiques et philosophiques sont traitées avec

(1) *Der Grosse Herder*, 12 vol. dont 7 parus, de 1932 à 1934. Fribourg, chez Herder.

une correction modèle, sans faiblesse vis-à-vis du modernisme. Mais comme cette œuvre catholique, réactionnaire, est à la page quand il s'agit de choses terrestres! En histoire, dans les biographies, les articles sur l'art et sur la littérature, sur la technique et sur les sciences, partout nous trouvons les derniers résultats, les dates les plus récentes, les références les plus complètes. Quelle richesse d'informations, condensées en peu de lignes, grâce à un système de raccourcis ingénieux!

Nous rencontrons dans le *Grosse Herder* nombre d'écrivains français contemporains que le Larousse du XX^e^ siècle n'a pas jugés dignes des honneurs encyclopédiques. Quant aux célébrités allemandes, il va de soi que les portes de ce dictionnaire leur sont largement ouvertes. Signalons toutefois le bon accueil réservé aux personnages slaves qui, dans leur énorme majorité, ne figurent pas au Larousse. En recommandant chaudement les précieux volumes de ce *standard work* du catholicisme allemand, nous souhaitons de tout notre cœur qu'il suscite bientôt un pendant en terre française.

O. Forst de Battaglia.

Le Nouveau Louvre

La quarantaine de salles nouvelles que le public peut visiter au Musée du Louvre au commencement de cette année sont mieux qu'une simple adjonction à un ancien musée, elles forment le début de ce que mon titre nomme le *Nouveau Louvre*.

Il n'est pas dans mes intentions, ni dans les limites d'un simple article, d'écrire l'histoire de ce musée, qui en contient plusieurs, ni même d'étudier en détail le plan d'extension et de regroupement méthodique des collections dont l'ouverture des salles nouvelles en ce mois forme seulement le premier acte. Je renvoie le lecteur curieux au numéro spécial du *Bulletin des Musées de France* — 1er janvier 1934 — consacré à l'étude de ce plan et écrit tout entier de la plume de son auteur, l'éminent directeur des Musées Nationaux, M. Henri Verne.

Cet article est une remarquable synthèse de l'histoire du musée du Louvre, ce qu'il fut, devient et devra être pour ne pas se voir dépasser par des musées étrangers, non pas plus riches que lui en œuvres, mais plus jeunes au point de vue de la présentation de ses collections. Au cours de mon modeste article, l'étude très complète de M. Henri Verne sera mon guide. Je n'aurais qu'un avantage sur lui, c'est de pouvoir dire que sans sa largeur de vue, son ardeur, sa volonté ferme et souriante, le Nouveau Louvre n'aurait point vu le jour.

Le premier inconvénient du Louvre, duquel tous les autres découlent, c'est qu'il n'est pas un musée par destination, mais un Palais. Palais inachevé, presque jamais habité par les souverains, mais Palais cependant, avec tout ce que ce mot évoque de magnifique et d'incohérent, dans un ensemble venu à nous depuis François Ier et modifié par à peu près tous les souverains.

Il n'était pas question, comme certains l'auraient voulu, d'abandonner le Palais pour des Musées spécialement construits à cet usage. Outre que cette destination de musée est une protection des plus efficaces pour les monuments du passé, le prix d'une pareille transformation radicale la rendait plus que problématique, quasi impossible à nos finances. Il fallait donc, tout en s'accommodant du Louvre, le terminer dans ses parties inachevées, le transformer dans ses parties anciennes, en respectant le caractère de l'architecture du Palais et en prévoyant son utilisation en musée moderne. De pareilles conditions ne vont pas sans compromis. Du moins pourra-t-on juger si la solution adoptée fut la meilleure.

En tous cas, il fallait agir sous peine de voir le Louvre devenir le plus grand des Musées de province. Que dis-je? Il y a des Musées de province — celui de Grenoble par exemple — qui s'étaient déjà heureusement modernisés. Il faut songer que le Muséum Central des Arts, ancêtre du musée du Louvre, avait été ouvert en 1783 par la Convention avec 650 peintures et objets divers. Le Louvre compte aujourd'hui 173.000 numéros. A cette masse énorme de documents, il fallait faire de la place.

Il s'agissait donc d'utiliser l'extrême diversité des locaux pour servir à l'extrême diversité des objets; de respecter les salles de caractère historique — d'ailleurs assez peu nombreuses —; d'appliquer, au mieux des possibilités, les principes de la nouvelle science muséographique, dont quelques musées étrangers et français — le Luxembourg, le Jeu-de-Paume, le Musée Guimet, le musée d'Ethnographie — offrent de remarquables applications.

Les principes de cette science se peuvent réduire à deux préceptes : présentation logique et présentation attrayante. Pour cela il faut de la place et de l'argent. Grâce à sa ténacité souple et inébranlable, M. Henri Verne put se faire attribuer sur les fonds dits de l'Outillage National un crédit de douze millions. Voilà pour l'argent. On révisa la place disponible, on utilisa les combles, les cours, les caves, voilà pour la

place. Quelles sont les grandes lignes de cette réforme et quels en sont les résultats?

Pour comprendre la valeur de ce plan de regroupement, il ne faut pas perdre de vue que c'est un vrai plan, c'est-à-dire un projet d'ensemble, qui prévoit l'utilisation entière du Palais en supposant le départ, plus ou moins rapide mais fatal, du musée de la Marine et surtout du ministère des Finances. Les premiers travaux exécutés préludent à cette fin. Et quelle que soit la personnalité qui à une quelconque époque y mettra la dernière main, elle ne fera que terminer et parfaire ce que M. Henri Verne a commencé et prévu.

Dans les limites de l'emplacement actuellement disponible, il fallait donc regrouper et présenter plus agréablement les pièces anciennes et les objets nouveaux. Il fallait leur donner plus de place, plus de lumière et plus de signification.

Des travaux modestes, exécutés dès 1927, au début du directoriat de M. Henri Verne, préludèrent aux travaux plus considérables de 1933. Puis dès 1929 dans un article de *L'Illustration* (21 décembre), M. H. Verne traçait le plan des travaux futurs. Il s'agissait de transporter au Pavillon de Flore toute la Sculpture du Moyen Age, de la Renaissance et des Temps Modernes; de consacrer le rez-de-chaussée de l'ancien Louvre exclusivement aux antiquités orientales, égyptiennes et gréco-romaines regroupées; de réserver le premier étage aux Objets d'Art et le second à toute la peinture française.

Passons en revue quelques-unes des nouveautés que le public a le loisir de voir dans chaque département. La partie la plus émouvante des nouvelles salles du département des Antiquités orientales est certainement la Crypte des Sarcophages Phéniciens, installée avec un goût très sûr par M. René Dussaud. Le savant conservateur a utilisé au maximum de ses possibilités un souterrain, éclairé à la lumière électrique, situé sous le vestibule Marengo.

On admirera dans les nouvelles salles des Antiquités égyptiennes, aménagées par M. Charles Boreux, la salle du Mas-

taba reconstruit en chapelle fermée et éclairée à la lumière électrique et surtout la salle impressionnante des colonnes de Memphis, qui prend ainsi l'aspect d'une salle hypostyle.

Trois nouvelles salles de peinture au second étage ont permis de faire revenir du musée des Arts Décoratifs, où ils étaient provisoirement hébergés, les tableaux de la collection Moreau-Nélaton. On admirera leur accrochage savant et le ton clair et harmonieux de leur muraille. Une des nouveautés de ce Département est aussi le nouvel aménagement des primitifs italiens, œuvre personnelle de M. Paul Jamot, qui permettra de juger du futur aspect des salles de peinture. Ils ont été distribués dans l'ancienne Galerie de Sept mètres complètement transformée et dans les Salles Duchatel et Percier voisines. Ces dernières sont éclairées à la lumière électrique, qui entre enfin au Louvre d'une façon systématique.

Les Antiquités Grecques et Romaines auront pour le visiteur l'attrait de la nouvelle salle du Sphinx, ancienne cour, couverte et transformée en salle de musée, ce qui permet de voir la belle façade de Levau. Ce département offrira aussi l'escalier Daru enfin terminé, débarrassé de ses moulages et de ses mosaïques et où une nouvelle présentation, par son savant conservateur M. Michon, a permis de donner à la Victoire de Samothrace un cadre et un piédestal émouvant et digne d'elle.

Mais il m'est permis de réserver une particulière préférence pour les nouvelles salles de la Sculpture du moyen-âge et de la Renaissance. Elles seules sont, à dire vrai, entièrement nouvelles, puisqu'elles furent aménagées à la place des communs des écuries de Napoléon III et de l'ancienne cour de l'En-Cas. On y trouve la preuve convaincante que l'on peut aménager au Louvre des salles de Musée analogues, sinon supérieures, à ce que nous présentent les musées étrangers les plus réputés. M. Paul Vitry a très heureusement utilisé tous les éléments anciens et nouveaux de son département avec un goût, un souci de l'ensemble, une imagination réalisatrice, qui font de ses salles des modèles proches de la per-

fection. On peut prévoir facilement que ses salles seront bientôt populaires. On verra comment on peut utiliser des salles de niveau et d'ampleur différentes, comment on peut allier la logique et l'esthétique, enfin comment on peut combiner les galeries de première et seconde zone.

Ce n'est certes pas tout. Et les travaux terminés intéressent bien d'autres parties du Louvre et ses aménagements pratiques. C'en est assez pour donner idée de l'importance de l'ouvrage fait et pour donner la curiosité d'y aller voir.

Je ne voudrais pas terminer cet article sans dire enfin la grande part qui revient à l'éminent architecte du Louvre dans l'ensemble de ses travaux. M. Abel Ferran aura eu la fortune d'arriver à son poste au début des travaux et d'être digne d'en prendre la charge et la responsabilité. Ses réalisations, les solutions toujours logiques, discrètes et élégantes, qu'il a su donner à des problèmes architecturaux sans nombre, retiendront l'attention des connaisseurs et du public, qui sera sensible à l'atmosphère de pureté, de grâce et de rajeunissement, qui est celle des salles que ce jeune et savant architecte a construites ou transformées.

Luc Benoist.

CHRONIQUE MUSICALE

Musique moderne aux concerts du « Triton »

Après les grandes foires musicales des concerts du dimanche, après les interminables ressassements de programmes hétéroclites, vieillots, et monotones, on éprouve un soulagement véritable en allant écouter dans de petites salles de petites sociétés musicales qui n'attirent pas toujours l'attention du grand public, mais qui savent nous donner autre chose, en guise de premières auditions, que de la musique de membres de l'Institut. La salle de l'École Normale de Musique est un de ces refuges. Elle donne asile chaque vendredi à la société du « Triton » et à ses concerts de musique de chambre qui comptent parmi les plus intéressants de la saison. Ne nous ont-ils pas fait entendre récemment du Schönnberg ? Et chacun sait à quel point il est difficile d'entendre à Paris la musique du grand prophète de l'atonalisme. Le vendredi 9, c'était le tour de Tibor Harsanyi et de Bohuslav Martinu, deux musiciens d'Europe centrale qui ne sont pas des inconnus à Paris.

Le *concertino pour piano et quatuor à cordes* de Tibor Harsanyi nous a donné une véritable joie. Nous connaissions déjà ce musicien pour avoir entendu certaines de ses œuvres d'avant 1931. Nous lui savions un tempérament vigoureux, une sincérité, une force d'expression qui permettaient de reconnaître en lui un artiste de très grand avenir. Ces qualités, nous les avons facilement reconnues dans ce *concertino* — et cependant nous avions l'impression d'être en présence d'un autre homme. Où sont les espaces arides que parcourait son *Quatuor à cordes*, les heurts, les âpres dissonances et cette sorte d'aigreur, d'exaspération angoissée qui s'exhalait de sa musique ? Tous ces brouillards se sont brusquement dissipés. C'est un homme nouveau que nous trouvons devant nous

maintenant, un homme qui brasse la matière musicale avec une allègre intrépidité. Est-ce un hasard s'il a choisi pour s'exprimer la forme presque sportive du concerto? Est-ce un hasard si la dernière de ses œuvres s'intitule : *La joie de vivre*? On a l'impression d'un changement plus profond qu'un simple progrès technique. Sans doute a-t-il eu à résoudre un problème de plastique musicale, et l'équilibre entre un instrument à clavier et les cordes qu'il s'agissait d'obtenir, il l'a réalisé par un jeu de forces divergentes admirablement calculé; sans doute a-t-il su faire, avec un art très sûr, un « ensemble concertant » du quatuor à cordes. Mais à aucun moment il ne donne l'impression d'un jongleur de notes, et l'on sent perpétuellement une ardeur conquérante, une émotion, une sincérité, qui emportent la conviction et qui émeuvent parce qu'on sait l'artiste entièrement « engagé » dans sa musique.

Nous aimerions pouvoir en dire autant du quatuor de M. Henri Martelli qui suivait, dont les qualités extérieures étaient pourtant très visibles : habileté de mise en œuvre, élégance d'exposition, et un certain piquant bien français. Devrons-nous avouer que ce quatuor, malgré son intelligente présentation, malgré son impeccable architecture thématique, nous laisse froid? Il nous a donné l'impression (et peut-être n'est-ce autre chose qu'une impression qu'il faudrait réviser) d'un babillage spirituel mais sans grande portée, et qui ne parvient pas à émouvoir.

Quel contraste avec le *quintette pour piano et cordes* de Bohuslav Martinu! C'est là de la vraie musique créée par un musicien admirablement doué. On est souvent tenté de comparer Martinu à Harsanyi, parce que leurs noms figurent souvent sur les mêmes programmes et qu'ils ont appartenu l'un et l'autre au « groupe international des six » qu'Henry Prunières lança en 1929, groupe qui comprenait également Conrad Beck, Mihalovici, Maurice Jaubert et Jean Cartan. Si l'on se laisse aller au jeu trop facile des comparaisons, il semble que M. Martinu ait une moins grande maturité, moins de fermeté d'expression — et le premier

mouvement de son *quintette* nous a confirmé dans cette impression. Mais il suffisait d'écouter le mouvement lent qui suivait pour se rendre compte que M. Martinu est encore plus foncièrement musicien que l'auteur du *Concertino*. Cette seconde partie était un pur chef-d'œuvre : une exquise floraison musicale sur un développement très simple et pourtant toujours imprévu, un contrepoint très discret, un équilibre délectable entre la sécheresse voulue du piano et les moelleuses inflexions des cordes, qui finissent par tout envelopper de leur irrésistible séduction.

Le quatuor Indig a été parfaitement à la hauteur des œuvres qu'il exécutait. Quant à M. Harsanyi, il s'est montré, comme pianiste, excellent interprète de son œuvre et de celle de M. Martinu.

GILBERT BRANGUES.

A TRAVERS LES REVUES

Une revue espagnole

Présentée avec beaucoup de goût, dans une typographie soignée, agréable et aérée, la revue espagnole, *Cruz y Raya* (1) (« Croix et raie », elle porte en effet comme armes parlantes une croix et un trait), mérite la plus sympathique attention de quiconque s'intéresse aux mouvements d'idées chez nos proches voisins. « Revue d'affirmations et de négations », elle soutient ses points de vue avec franchise, netteté, les appuyant sur de sérieuses discussions. Le choix des articles nous a semblé assez heureux pour qu'aucun ne soit dépourvu de valeur, ne marque une tendance, n'ait une signification. La liste des écrivains qui forment le comité de rédaction et celle des collaborateurs que nous avons notés jusqu'alors sont au surplus assez éloquentes et il est clair qu'il y a là une des forces vives de l'Espagne intellectuelle. On serait étonné d'ailleurs (et les rédacteurs les premiers) qu'une telle revue ne suscitât jamais la contradiction et qu'on pût sur tous les points être toujours d'accord avec elle. Mais c'est la marque qu'elle est bien vivante.

Dans le n° 7 qui nous est récemment parvenu, nous signalerons d'abord une importante étude de l'écrivain et professeur fort connu qu'est M. José Ortega y Gasset : *La vérité comme coïncidence de l'homme avec lui-même*; c'est une leçon (la 7e) extraite d'un cours donné sous le titre général *Autour de Galilée, 1550-1650*, où l'on examine, « avec le plus de vigueur possible », l'état des générations qui pendant l'espace d'un siècle — époque décisive pour l'évolution des idées en Europe — ont « instauré la pensée *moderne* »; les aperçus féconds et suggestifs y abondent; mais l'auteur nous permettra de faire des réserves sur des affirmations comme celle-ci : « Averroës et Avicenne ayant déversé sur l'Occident la pensée aristotélicienne, saint Albert le Grand et saint Thomas ne virent d'autre remède que de compromettre la philosophie chrétienne alors en puissance, en imposant à l'esprit chrétien la tyrannie, la déformation de l'aristotélisme; c'est à cette déformation que M. Gilson donne précisément le

(1) Mensuelle : Directeur, José Bergamin (Madrid, General Mitre, 5).

nom de philosophie chrétienne ; mais l'authentique philosophie chrétienne suit une ligne idéale qui se jalonne par les noms de saint Augustin, les Victorins, Duns Scot, Eckhart, Nicolas de Cuse, etc. »

Une étude historique signée Herta Schubart éclaire l'évolution curieuse d'Arias Montano (chapelain du roi d'Espagne et qui prit part au Concile de Trente) envoyé par Philippe II dans les Pays-Bas (1508) pour diriger l'impression, confiée au célèbre Plantin, de la *Bible polyglotte* ; très préoccupé de rétablir une chrétienté, une *respublica christiana*, il soutient d'abord le duc d'Albe et il est le promoteur de la statue magnifique (détruite, que nous a conservée la gravure) élevée à ce pourfendeur — un peu brutal — de l'hérésie, statue qui provoqua, pour des raisons diverses, de l'émotion à la fois en Espagne et dans les Flandres... Mais les observations et les réflexions de cet honnête homme l'amenèrent à modifier radicalement, sinon ses principes et son grand dessein, du moins leurs conditions d'application dans un pays si différent de l'Espagne — sentiment de la diversité des mœurs et des caractères nationaux et opposition délibérée à une politique de fiscalité oppressive ; on sait comme cette politique devait finir.

Notons rapidement un ingénieux article de M. Damaso Alonso (*Scylla et Charybde de la littérature espagnole*), qui nous paraît éclairer de façon précieuse le développement d'une littérature dont la loi fondamentale — comme celle d'art espagnol, comme celle de l'Espagne entière — serait à chercher dans « une dualité de tendances ».

De très beaux poèmes, vraiment dignes du grand lyrisme religieux espagnol, choisis dans l'œuvre de Pedro de Jesus (Pedro Espinola, 1578-1650), sont publiés avec une note liminaire et une bibliographie par M. José Maria de Cossío (édition récente, Madrid 1909, par Don F. G. Marin).

Nous nous bornerons à signaler encore les pages très intelligentes où M. Manuel Abril expose et discute les idées de l'abbé Bremond sur la poésie pure.

Voilà sans nul doute une revue qu'il faut suivre.

M. Brillant.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).